

ANNO X - LUGLIO-SETTEMBRE 1948 - N. 3

259



# SALESIANUM

**RIVISTA TRIMESTRALE**

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI  
DEL PONTIFICIO ATENEO SALESIANO  
DI TORINO



DIREZIONE: PONTIFICIO ATENEO SALESIANO - VIA CABOTO, 27 - TORINO

AMMINISTRAZIONE: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - CORSO REGINA MARGHERITA, 176 - TORINO (109)

*Spedizione in abbonamento postale.  
Gruppo 4°*

# SOMMARIO

## ARTICOLI:

LA DIREZIONE: *Il Centenario del 1848*, pag. 317.

*Don Bosco e le aspirazioni del Risorgimento*, pag. 319.

E. VALENTINI, S. D. B.: *L'italianità di Don Bosco*, pag. 322.

A. CAVIGLIA, S. D. B. (†): *La Romanità di Don Bosco*, pag. 339.  
— *Don Bosco e i bisogni sociali dell'epoca*, pag. 351.

G. MATTAI, S. D. B.: *Don Bosco e la questione operaia*, pag. 358.

V. SINISTRERO, S. D. B.: *La legge Boncompagni del 4 ottobre 1848 e la libertà della scuola. Con documenti*, pag. 369.

L. BOGLIOLO, S. D. B.: *Concretezza e astrattismi nella filosofia di V. Gioberti*, pag. 424.

G. USSEGLIO, S. D. B.: *Il Teologo Guala e il Convitto Ecclesiastico di Torino*, pag. 453.

## COMUNICAZIONI E NOTE:

L. LUPANO, S. D. B.: *Il quarto d'ora di celebrità del Prof. Giovanni Nepomuceno Nuytz*, pag. 503.

G. GNOLFO, S. D. B.: *Il Sistema Preventivo nell'esercito di Guglielmo Pepe*, pag. 516.

---

ABBONAMENTO ANNUO 1948 A «SALESIANUM»  
ITALIA, L. 900 — ESTERO, L. 2000

OGNI FASCICOLO: ITALIA, L. 300 — ESTERO, L. 600

Manoscritti, corrispondenza e libri da recensire inviarli al seguente indirizzo:  
Direzione Salesianum - Piazza Conti Rebaudengo 22 - Torino

Abbonamenti e cambi d'indirizzo inviarli a: Soc. Editrice Internaz. - Corso  
Reg. Margh., 176 - TORINO (109).



### IL CENTENARIO DEL 1848

Ci è parso che nelle celebrazioni centenarie del 1848 non dovesse mancare il contributo della nostra rivista, e per l'importanza del centenario in sè, e per essere nella città che divenne il centro del Risorgimento Italiano, e per il dovere di studiare i tempi e gli uomini in mezzo ai quali si sviluppò, specie negli inizi, l'opera di Don Bosco.

Non manca neppure un motivo contingente ma non insignificante: ed è la profonda analogia che per molti punti intercorre tra il 1848 e il 1948, tra il Primo Risorgimento d'Italia e questo che ci pare di poter considerare come un secondo Risorgimento della Patria. Oggi abbiamo la consapevolezza dell'importanza storica del momento che attraversiamo, ma tale consapevolezza non sfuggì neppure ai nostri antenati, ed essi pure la sentirono profondamente.

Un ignoto autore allora scriveva sull'« Armonia » in data 5 settembre 1848: « Gli avvenimenti di questo 1848, con le occulte e aperte cagioni che li predisposero, daranno alla storia materia grande, solenne, istruttiva, quando una mente di comprensiva larga e di profonda penetrativa piglierà il glorioso ufficio di descriverli e giudicarli nel verso politico, religioso e civile. Saranno chiamati sulla scena e pesati sulla severa lance i principi ed i loro ministri, gli scrittori ed i pubblicisti a cui tanta parte è dovuta degli attuali rivolgimenti. I tempi non sono maturi a tanta impresa: il dramma non è ancora giunto al suo compimento: ma è desiderabile che uomini d'alto intelletto e d'incorrotta fede, con l'imparziale e autentica dichiarazione dei fatti, preparino le vie a quel sindacato che, per la varietà e la gravità dei casi, e per le questioni religiose, civili e sociali che vi sono implicate, sarà studiato, discusso e annoverato tra i grandissimi della storia moderna ».

L'alba di questo giorno è sorta, e tocca a noi ora con equilibrio e serenità rivedere e giudicare gli avvenimenti per una valutazione obbiettiva dei fatti e delle persone, e per un ammaestramento che, per l'analogia delle situazioni, può essere faro di luce alla nostra generazione nella soluzione dei problemi attuali.

Nè quella sopra citata era una voce sporadica.

Il « Giornale istorico e letterario » di Liegi, già nel quaderno del 1° maggio

di quello stesso anno (1) aveva scritto: « Gli avvenimenti che hanno cangiato la faccia dell'Europa intera, paiono talmente stupendi, talmente impreveduti ed istantanei, che siamo generalmente come sospinti ad attribuirli ad una potenza superiore. Non mai, di fatto si vide operare un somigliante soqquadro in sì poco tempo; e sembra difficile darsene la spiegazione, ricorrendo pure all'effetto dell'umane passioni. Ben vorremmo dirci al medesimo tempo che queste sorprendenti rivoluzioni sono il principio di un'era di felicità e di libertà, di un'era di pace e di prosperità sconosciute fino al presente, insomma di una novella età dell'oro. Questo è il caso da risovvenirsi le predizioni, che certi scrittori ci hanno fatto, d'una rigenerazione universale; essi ben dovrebbero dirci se queste predizioni sono al punto d'essere compiute.

A guardare umanamente e giusta le ordinarie regole del buon senso le cose, viene a temperarsi alquanto la meraviglia, e l'uomo non s'abbandona ad una troppo lusinghiera speranza. Certi governi, sordi da lungo tempo alle giuste doglianze de' lor soggetti, paiono aver meritato ciò che loro è avvenuto. Essi hanno perduto in un giorno, oltre i diritti che avevano usurpati, l'autorità legittima che possedevano, da secoli, senza quistione. Che la loro caduta ed il loro abbassamento non sia che una punizione, si può crederlo senza temerità; e per nostra parte non ne siamo lontani.

Ma non è impossibile che i popoli abbiano meritato di essere puniti insieme con i loro governi; ed in questo caso è molto incerto se noi siamo incamminati ad uno stato più perfetto ».

Purtroppo questi timori si avverarono e la storia sta a garantire, che quanto di bello, di nobile e di giusto profuiva dalle aspirazioni del '48, mescolato alle passioni umane che non permisero il retto uso della ragione, naufragò miseramente... e l'età dell'oro andò di nuovo allontanandosi sull'orizzonte.

A questo centenario dunque pare non inutile dedicare un numero della rivista e noi lo daremo illustrando alcune figure dell'ambiente storico del 1848, con speciale riferimento a Torino.

Il filo conduttore di questo numero commemorativo è dato dal campo d'indagine e di studio di « Salesianum ».

La Pedagogia concorre con alcuni studi su Don Bosco, sulla libertà d'insegnamento, e su un particolare aspetto della figura di Guglielmo Pepe.

La Teologia presenta l'opera del Guala nella fondazione e direzione del Convitto Ecclesiastico.

La Filosofia concorre con un articolo su Gioberti.

Il Diritto Canonico pone in luce l'influsso e l'opera di Nepomuceno Nuytz, professore dell'Ateneo Torinese, e il suo quarto d'ora di celebrità.

Possa questo modesto contributo essere luce e monito per la soluzione dei problemi attuali e per un trionfo di quelle aspirazioni di giustizia e libertà che sono a base del progresso e della felicità dei popoli.

LA DIREZIONE

(1) *Memorie di religione, di morale e di letteratura*. - Serie III, Tomo VII, Modena. 1848, pag. 128.

## DON BOSCO

### E LE ASPIRAZIONI DEL RISORGIMENTO

Un pericolo dei centenari è quello di provocare delle affrettate commemorazioni di avvenimenti e di persone, sia a voce che per iscritto, con conseguenti sovrapproduzioni di numeri commemorativi destituiti, le molte volte, di vero valore scientifico e oggettivo. Questo pericolo è tanto più a temersi nelle presenti circostanze, per il fatto che il centenario del '48 si è affacciato alla ribalta della storia in un momento quanto mai critico: guerra che ha battuto passo passo la maggior parte della penisola, bombardamenti e conseguenti distruzioni di archivi, biblioteche, impossibilità di ricerche e di consulte per mancanza di tranquillità e per introvabilità di fonti.

Di fronte a questo stato di cose, dovendo per buona parte preparare gli studi commemorativi in breve spazio di tempo, per serietà scientifica, preferiamo dare solo alcuni contributi parziali allo studio di Don Bosco di fronte al Risorgimento Italiano, i quali serviranno più tardi allo studioso che affronterà con impegno e preparazione adeguata questo compito non certo facile.

Ogni uomo per quanto di genio è sempre figlio del suo tempo e non può essere un innovatore e un genio in ogni campo. Divinerà in una parte delle attività future, ma accetterà pacificamente altre soluzioni che nell'epoca sua sono comuni, e che formeranno come il substrato delle sue concezioni nuove. È tanto impossibile uscire completamente da questa situazione, quanto vivere in un clima e avere le caratteristiche di un altro. Don Bosco non si sottrasse a questa legge, non poté certo divinare l'avvenire in tutte quelle forme di sviluppo, che sono oggi il patrimonio ed il vanto della civiltà moderna.

Occorre però far subito presente una doppia considerazione. La prima è che le divinazioni di Don Bosco si estendono molto più in là di quello che comunemente si crede, e il virtuale della sua vita e del suo insegnamento supera

di molto le conoscenze attuali che abbiamo di Lui. La seconda è che non possiamo pretendere che un santo od un genio partecipino a ciò che furono le deficienze o le esagerazioni di un movimento di rinnovazione, e bisognerà quindi fare un'analisi esatta dei valori reali, e non puramente apparenti o addirittura deficitari, della civiltà moderna, per vedere fino a che punto sia un merito avervi cooperato. Nel '48 e poi lungo tutto il Risorgimento, tutti coloro che non partecipavano le idee di punta dei movimenti nazionalistici o sociali, a seconda delle idee dominanti del momento, erano chiamati reazionari (1). E non si voleva assolutamente ammettere la possibilità di un'evoluzione più lenta e più feconda al posto d'una rivoluzione più celere ma meno proficua. Così pure, dominati dalle passioni e dalle polemiche, anche i migliori stentavano a riconoscere che era molto più importante avere degli uomini di genio, onesti anche se di una mentalità conservatrice, che non degli arrivisti, disonesti a capo di una democrazia in continuo progresso. Si preferì insomma la novità alla tradizione, disprezzando i valori secolari dell'esperienza, e sopravvalutando tutto ciò che appariva coll'etichetta del progresso, si dimenticò che il progresso morale-religioso è molto più lento di quello tecnico-scientifico, ma rimane sempre la base per la vera felicità dei popoli.

Per Don Bosco dunque rispetto all'epoca sua, noi rivendichiamo l'intuizione geniale dell'avvenire, la bontà filantropica propria dei santi educatori, la realizzazione degli ideali del tempo, senza esagerazioni e deviazioni, e secondo il programma della sua missione: provvedere all'educazione dei figli del popolo. Con queste precisazioni Don Bosco io si può chiamare un campione dell'amor di patria e della questione sociale. Don Bosco, pur non essendo nè un nazionalista spinto, nè un socialista, nè un liberale, cooperò di più al raggiungimento sano degli ideali contenuti in questi movimenti, che non molti della sua epoca che rimasero per lungo tempo famosi.

Presenteremo dunque Don Bosco di fronte ai due problemi più sentiti al-

(1) A quest'accusa non sfuggì neppure Don Bosco.

Tra i telegrammi particolari della *Gazzetta del popolo*, del numero 114, del 25 aprile 1882, c'è pure il seguente, portante la data da Parigi 24 aprile, ore 7 pomeridiane: « Il governo (della repubblica francese) ha dato ordine ai prefetti di Nîmes, Tolosa e Marsiglia, di sorvegliare il sacerdote Bosco di Torino, il quale, col pretesto di raccogliere in Francia sottoscrizioni per un monumento a Pio IX, si è abboccato coi capi del partito reazionario per scopi politici ».

E l'*Unità Cattolica* di Torino, in data 26 aprile, rispondeva: « Quantunque non occorra per chi ci conosce, premettiamo solo che tanto Don Bosco, quanto i suoi alunni ad altro non mirano che a far del bene a chi possono, specialmente alla gioventù più bisognosa; ma del male a nessuno. E perciò essi non furono, nè sono, nè saranno mai reazionari politici, nè in Italia, nè in Francia, nè in qualsiasi stato del mondo, come falsamente fu telegrafato da Parigi alla *Gazzetta del Popolo* di Torino. La politica dei salesiani è semplice e schietta. Essa consiste nell'agire contro il diavolo, in guadagnare anime a Dio, e per mezzo della religione, della educazione e dell'istruzione, giovare agli individui, alla famiglia, alla società ».

Il fatto era che a quel tempo l'adoprarsi a pro' della religione, era il mezzo più semplice per farsi dichiarare reazionari, anche se si fosse stati all'avanguardia del progresso in tutti gli altri campi.

l'inizio del Risorgimento italiano: il problema della nazionalità e il problema sociale (2).

Ecco quindi il quadro delle trattazioni:

1) *Don Bosco e la rivoluzione nazionale:*

- a) E. Valentini: *L'italianità di Don Bosco*;
- b) A. Caviglia: *La romanità di Don Bosco*.

2) *Don Bosco e la rivoluzione sociale:*

- a) A. Caviglia: *Don Bosco e i bisogni sociali dell'epoca*.
- b) G. Mattai: *Don Bosco e la questione operaia*.

(2) DOMENICO MASSÈ, *Pio IX e il gran tradimento del '48*. Edizioni Paoline, Alba, 1948, pagg. 11-22.



## L'ITALIANITÀ DI DON BOSCO

« Per amare la Patria con vero alto sentimento, dobbiamo cominciare dal darle in noi medesimi tali cittadini, di cui non abbia ad arrossire, di cui abbia anzi ad onorarsi. Essere schernitori della religione e dei buoni costumi, ed amare degnamente la Patria, è cosa incompatibile, quanto sia incompatibile l'essere degno estimatore di una donna amata, e non reputare che vi sia obbligo d'esserle fedele. Se un uomo vilipende gli altari, la santità coniugale, la decenza, la probità, e grida "Patria! Patria!" non gli credere. Egli è un ipocrita del patriottismo, egli è un pessimo cittadino ».

SILVIO PELLICO

Parlare dell'amor di patria in Don Bosco e pensare come egli abbia realizzato nella sua vita le auree parole di Silvio Pellico su questo argomento, è tutt'uno. Si può anzi dire che certamente Don Bosco tenne davanti agli occhi come programma queste parole e ne fece l'ideale della sua azione civica e patriottica.

In occasione della beatificazione di Don Bosco nel 1929 e della sua canonizzazione nel 1934 uscirono vari articoli su questo argomento, ma risentirono troppo del clima opportunistico del momento e della concezione nazionalistica del partito allora imperante (1). Ora in clima di libertà deve essere possibile trattare lo stesso tema con maggior adesione alla verità storica, senza tener conto delle reazioni di coloro che tutto vedono nella luce di acceso nazionalismo, fuori del quale non si darebbe che oscurantismo e tenebre. Colla caduta della monarchia, con il progetto degli Stati Uniti d'Europa, nella luce anche delle dolorose esperienze della passata guerra, si sente ormai che il tempo dei nazionalismi esagerati va tramontando.

(1) Lodevole eccezione fa il « Discorso introduttivo » del Caviglia sulla *Storia d'Italia*, capolavoro di Don Bosco (*Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco*, Vol. III, Cap. I, pagg. XI-XL) e *Don Bosco il santo dei tempi moderni* del VISMARA (*Virtù e glorie di S. Giovanni Bosco*, S.E.I., 1934, pagg. 328-340).

Rénée Volpelière, in un articolo sulla rivista « Christianisme Social » (2) dal titolo: « Il n'y a plus de Solutions Nationales » presentando il libro d'Emery Reves: « *L'anatomie de la Paix* » tradotto in 17 lingue e diffuso a milioni di esemplari, spezza una lancia a favore degli Stati Uniti del Mondo, vedendo in essi la sola salvaguardia pratica per la salvezza della civiltà moderna e dell'umanità tutta.

Quando si costituiscono gli Stati moderni, non era nè possibile nè utile una collaborazione internazionale, perchè ogni Stato sostanzialmente bastava a se stesso; ma ora, dato il progresso delle comunicazioni e l'interdipendenza delle soluzioni dei problemi, non solo è utile ma è divenuta necessaria una collaborazione tra gli Stati, che venga così a riconoscere di diritto quella limitazione di sovranità che di fatto si deve ammettere per il bene comune (3).

Ora Don Bosco avrebbe certo applaudito a quest'idea che è eminentemente cattolica, perchè sa porre ogni valore al proprio posto nella gerarchia delle realtà.

Don Bosco molto bonariamente avrebbe trovato da dire sulla commemorazione che si tenne di lui in Campidoglio il 2 aprile 1934, in cui lo si definiva il più italiano dei santi. Avrebbe risposto che i paragoni sono odiosi, e si sarebbe accontentato di accettare la prima parte della frase, in cui lo si denominava un santo italiano. Egli italiano si considerò sempre, ma non stimò che questa fosse la sua più grande nobiltà, sapendo molto bene che quello che non è eterno ha un valore relativo, e che perciò quello che più conta è il raggiungimento della

(2) « J'étais fédéraliste avant d'avoir lu *L'Anatomie de la paix*. Mais il me semble qu'après l'avoir lu on ne peut plus ne pas l'être. Et il est certain que ce livre a eu une grosse influence et que le fédéralisme a fait rapidement tâche d'huile. C'est une première étape. La deuxième consiste dans une véritable révolution individuelle intérieure qui ne se fait pas en quelques jours.

Depuis des siècles, par l'hérédité et l'éducation, nous sommes à être des citoyens loyaux de nations, avec tout ce que cela comporte parfois d'héroïsme et de sacrifice. Nous sommes tenus par des principes moraux et par une force presque mystique. Patriotisme, élan révolutionnaire de 1848 réclamant la libération des nationalités opprimées! Combien d'être humains sont pénétrés jusqu'à la moelle de ces idées ou de ces sentiments. Certains ont dépassé ce stade et sont arrivés à l'internationalisme ou ont cru y arriver. Reves toujours dans *Anatomie de la Paix*, écarte l'internationalisme comme une chose inutile et même dangereuse, mais pour nous demander plus. L'internationalisme implique l'existence de nations souveraines et il ne faut plus de nations souveraines. Ce qu'il nous demande, c'est que nous devenions universalistes, autrement dit anationaux. Et cela n'est nullement de l'antipatriotisme, car c'est le nationalisme qui aboutit à la destruction de la patrie et des compatriotes... ».

Evidentemente questo non vuol dire sopprimere le caratteristiche delle varie nazionalità, ma fondere le nazioni in uno Stato unico come si ha, per es., nella Svizzera.

« Il faudra lutter contre notre égocentrisme, contre ce pharisaïsme national qui nous fait croire que tous les torts sont toujours de l'autre côté de la barricade. Il nous faudra perdre l'habitude de considérer que notre pays est le centre du monde et passer, comme le dit Reves dans une sorte de prologue magistral, de la conception ptolémaïque à la conception copernicienne du monde.

Il faudra apprendre à penser, d'une façon totale et absolue, à s'imprégner réellement de cette idée que les hommes sont des frères qui se méconnaissent et s'ignorent, et alors l'élan sera irrésistible qui renversera les obstacles et bâtira la Fédération Mondiale où tous les peuples jouiront d'une sécurité véritable, et où tous les individus auront des droits égaux à la vie, à la culture, au bonheur ».

(3) LECLERCQ, *Essais de Morale Catholique*, vol. IV, « La vie en ordre », pagg. 366-368.

patria celeste, in cui tutti i figli di Dio avranno diritto di cittadinanza per l'eternità, senza più distinzione di stirpi e di nazioni.

Precisiamo adunque in che cosa consiste il vero amor di patria, quale sia l'amor di patria proprio dei santi, come lo si realizzi dagli uomini d'azione della tempra dei grandi filantropi benefattori dell'umanità, e noi allora potremo vedere in sintesi perfetta che cosa sia stata l'italianità di Don Bosco.

### L'AMOR DI PATRIA

Cominciamo con lo stabilire che l'amor di patria è una virtù ed un dovere. Ogni uomo nasce in una famiglia, la quale fa parte di una società civile, da cui riceve i mezzi di sussistenza, d'istruzione, di educazione, di civiltà. Come si devono amare coloro che ci hanno dato la vita, e quelli che ci sono congiunti con vincoli di sangue, così è un dovere l'amare tutti coloro che direttamente o indirettamente hanno cooperato al nostro perfezionamento. Amor di patria è quindi insieme un amore di gratitudine, di benevolenza e di compiacenza.

S. Tommaso nella *Somma Teologica* II<sup>a</sup>, II<sup>ae</sup>, q. 101 a 1, dice a questo proposito: « Respondeo dicendum quod homo efficitur diversimode aliis debitor, secundum eorum diversam excellentiam et diversa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum; qui et excellentissimus est, et est nobis essendi et gubernationis primum principium; secundario vero nostri esse et gubernationis principia sunt parentes et patria, a quibus et in qua nati et nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus et patriae. Unde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus et patriae. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur, quod ex eisdem parentibus processerunt, ut patet per Philosophum. In cultu autem patriae intelligitur cultus omnium concivium, et omnium patriae amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit ».

E il Taparelli d'Azeglio, nel suo *Saggio teoretico di diritto naturale* (4), aggiunge: « Per comprendere che sia vero amor di patria, convien conoscere qual è la Patria. Patria è quella società pubblica, di cui quando altri nacque, faceva parte chi gli diè la vita. Or una società è un'unione di intelligenze e di volontà: la Patria dunque è prima di tutto un adunamento di uomini, e poichè trattasi di società concreta, ella è un adunamento di certe famiglie e individui determinati ».

E dopo aver dato varie altre accezioni e precisazioni del vocabolo; conclude: « Patria dunque esprime per ultimo, il territorio e le mura abitate dalla pubblica società dove altri nacque... ».

L'amore al proprio territorio, alle mura e a tutto ciò che comprendesi nell'ordine materiale è natural conseguenza sì dell'amore che portasi alla società

(4) Vol. I, Dissert. IV, Cap. IV, Par. III, n. 935.

in generale, si dell'amore che agli individui di essa, i quali non potrebbero sussistere senza materiale appoggio. Si amano dunque *ragionevolmente* le terre, perchè si amano le *morali* associazioni che in esse s'appoggiano: la natura poi, che ad ogni suggerimento di ragione aggiunge ordinariamente per sussidio un istinto animale, affeziona l'uom *sensitivo* a quei luoghi ove nacque e glieli rende più cari.

Questa nozione ragionata di ciò che *Patria* suol dirsi, farà comprendere quanto siano grossi d'ingegno certi millantatori di amor patrio, che si fabbricano un idolo di sassi e di terra, e perchè l'Italia è *circondata dal mare e dall'alpe*, reputando sconcio di natura il vederla divisa in molte società, sarebbero dispostissimi a scannare in lunghe guerre migliaia dei loro concittadini, purchè al fine ottenessero di formarne un solo regno. E questo è *amor di Patria*? Questa è *felicità d'Italia*? » (5).

L'allusione al '48 è evidentissima, e, sia pure con un senso di polemica unilaterale, la ragione addotta è quanto mai probativa. Forse scrivendo tali righe egli pensava a suo fratello Massimo, a cui rimproverava di mancare di basi filosofiche, e a questa mancanza attribuiva la causa, umanamente parlando, delle sue idee confuse sia riguardo alla fede sia riguardo alle relazioni fra Chiesa e Stato (6).

#### LA STATOLATRIA

In realtà è quanto mai importante non dimenticare che la patria è un *quid* concreto e non un'astrazione. La società non è altro che l'insieme di uomini in quanto raggruppati. Nell'idea di società è vero, si fa astrazione da ciò che gli uomini hanno di particolare per non considerare se non ciò che mettono in comune, ma l'Italia, la Francia, l'Inghilterra, non sono in realtà nient'altro che l'insieme degli Italiani, dei Francesi, degli Inglesi uniti nell'interesse comune secondo le esigenze del loro paese; così è d'uno stato, d'una nazione, d'una società particolare. L'amor della collettività non è sano se non quando è accompagnato dall'amore degli uomini, e non deve mai perdere di vista che la società ha la felicità degli uomini come fine.

L'idea di società è il frutto di una astrazione e prescinde da tutto ciò che non è l'interesse comune degli uomini raggruppati, ma la realtà sociale sono gli uomini stessi. Il bene comune, isolato dal bene particolare è pure un'astrazione; il bene comune però non si trova in ultima analisi che nel bene degli uomini. L'astrazione è tuttavia necessaria sotto pena di essere affascinati da certi beni particolari e di perder di vista gli interessi maggiori da cui dipende la felicità, non di alcuni che c'interessano più da vicino, ma dell'insieme.

(5) *Ibid.*, n. 495.

(6) *Carteggi e documenti diplomatici inediti di Emanuele D'Azeglio*, a cura di ADOLFO COLOMBO, vol. I (1831-1854), pag. 469, Appendice V, Lettera al fratello Roberto del 23 ottobre 1849.

Quando ci si abitua a portar l'attenzione sull'interesse collettivo, quando si sviluppa in sè e per sè il senso sociale, si corre, all'incontro, il pericolo di perder di vista gli uomini e di trattare la collettività, la società o la patria, anch'essa come una persona, una persona superiore agli individui, una specie di divinità alla quale gli uomini devono sacrificarsi.

Gli uomini di Stato sono esposti a questo pericolo, perchè, per professione, essi si devono preoccupare, quasi esclusivamente, del bene comune. Le preoccupazioni eccessive del prestigio nazionale provengono ordinariamente da questo. Certi patrioti giungono così sotto un vano pretesto di grandezza nazionale, a sacrificare gli interessi più evidenti della collettività umana che essi pretendono di amare e di servire (7).

Mons. Siri ribadisce così queste stesse idee: « La patria stessa, mirabil cosa, il cui volto dolcissimo si compone col volto dei genitori, degli amici, degli altri che parlano la stessa lingua e vivono la stessa comunità civile sullo sfondo di una terra amata e di ricordi storici inobliabili non fu per molti che un nome pauroso senza volto, un Moloch terribile capace solo di chiedere si tacesse, ci si inabissasse, si sparisse, si sopportasse, ci si uccidesse. Un'astrazione colpevole di spingere ad odiare anche quanto era sacrosanto » (8).

Gli esempi recenti per la nostra patria, ne sono una prova evidente. Ma tutto il patriottismo del '48 è dal più al meno inquinato da questo male, e sotto questo aspetto il fascismo si può davvero considerare come il coronamento del Risorgimento italiano.

In altre parole il patriottismo del '48 fu inquinato di nazionalismo. Il patriottismo è un segno di salute del corpo sociale, è una nobile realtà, mentre il nazionalismo è una malattia mortale, è una deviazione malata che infetta la stessa vita della nazione.

Il patriottismo cristiano subordina l'amor di patria all'amor di Dio, il bene temporale allo spirituale, vuole « Dio primo servito » e la patria al suo servizio. Il patriottismo pagano s'attacca alla patria come al fine ultimo, cercando la gloria e la grandezza della patria con tutti i mezzi. Il cattolico deve meditare profondamente sulla subordinazione della patria a DIO, perchè in ogni tempo gli araldi del patriottismo hanno preteso di porre la patria al disopra di tutto: *salus patriae suprema lex*. Questa concezione pagana del culto della patria è stata sviluppata sistematicamente nel Rinascimento dalle monarchie assolute, e accentuata ancora di più dai movimenti nazionalisti del sec. XIX. La concezione cristiana del patriottismo impone all'uomo l'amor di patria perchè l'uomo è un essere sociale e la società suppone una continuità. Noi dobbiamo rimanere attaccati alle tradizioni degli antenati che si incarnano nella patria, ma queste tradizioni non debbono essere prese in blocco e senza discriminazione. Il patriottismo cristiano vuole la felicità e la gloria della patria, ma ne vuole soprattutto la grandezza morale. Non che egli trascuri o disprezzi la prosperità materiale o il progresso intellettuale, ma nel senso che egli concepisce come valore supremo: *instaurare*

(7) LECLERCQ, *Essais de Morale Catholique*, vol. IV, pag. 366.

(8) GIUSEPPE SIRI, *La ricostruzione della vita sociale*, Roma, « Ave », 1944, pag. 20.



*patriam in Christo*. Per questo la patria cristiana deve essere prosperosa, istruita, bella e forte, ma avere come mèta ultima l'irraggiamento del divino nel mondo, sorpassando la gretta concezione che, basata sull'egoismo nazionalistico, pone alla sommità dei valori l'interesse proprio (9).

Occorre anche tener ben distinto il concetto di Nazione da quello di Stato (10).

Già ai suoi tempi Gustavo di Cavour protestava contro questa statolatria che si andava sempre più diffondendo, e sull'« Armonia » del 29 settembre '48 scriveva un articolo sull'onnipotenza dello stato in cui tra l'altro diceva: « Con questo vocabolo di Statolatria si intende indicare un pregiudizio assai dannoso e purtroppo molto sparso eziandio fra uomini dotti, i quali attribuiscono alla suprema autorità politica di una nazione una cotale onnipotenza, onde si può giustamente dire che essi idoleggiano lo Stato equiparandolo in certa guisa alla divinità da cui, come da supremo principio, derivano tutti i diritti come pure tutti i doveri ».

E indicando un pericolo e una conseguenza delle idee sopraccegnate continuava: « Spinto alle sue logiche conseguenze l'errore ora segnalato conduce direttamente al comunismo, sistema sommamente oppressivo in cui lo Stato sarebbe il motore di ogni operosità dei singoli individui, e questi sarebbero ridotti alla condizione di automi ».

E che queste fossero proprio le idee dell'epoca, lo si trova per esempio nella « Gazzetta del popolo ». Essa, in data 5 febbraio 1849, in un articolo dal titolo « Avviso ai Ministri », riportava queste parole significative: « Noi non abbiamo altro idolo che la Patria ».

(9) LECLERQ, *Essais de Morale Catholique*, vol. I, pag. 255.

(10) Nel gennaio 1945, in uno dei primi *Forum* privati organizzati a Roma dal centro italiano C.I.P. dell'unione internazionale *pro Deo*, i rapporti Nazione-Stato costituirono il soggetto di una discussione costruttiva fra il conte Sforza, Francesco Carnelutti, Guido de Ruggero, Luigi Einaudi, Mons. Barbieri, Concetto Marchesi e Felix Morlion. La seguente definizione di Nazione fu accettata come base della discussione ed essa è utile e chiarificante: « La Nazione è un risultato, un insieme contingente e nobile di corpi sociali e di istituzioni storiche, economiche, culturali, religiose che esercita sugli individui un'azione determinante ed arricchente. Ma la Nazione non esiste come corpo unificato personalizzato, capace di esprimere una volontà unica con autorità sua propria. Non esiste un'autorità nazionale, come esiste un'autorità statale; infatti la Nazione è formazione naturale, un risultato della storia di cui solo nell'età moderna l'uomo ha avuto una chiara consapevolezza. I romani, ad esempio, non avevano l'idea di Nazione mentre avevano ben chiaro il concetto di Stato; e così nel Medio Evo ».

Lo Stato al contrario fu definito unanimemente come segue: « Lo Stato è l'unione degli individui e delle famiglie per il raggiungimento del bene comune che deve permettere lo sviluppo integrale di tutti i cittadini. Lo Stato non è il risultato storico di forze profonde più o meno oscure, ma nasce da una concezione intellettuale del fine comune e dei mezzi essenziali per raggiungerlo. L'autorità è il primo di questi mezzi e non c'è Stato senza autorità ».

Ora il nazionalismo è precisamente come il conte Sforza faceva notare nel *Forum*: « La Nazione adorata che si è arrogata il carattere dello Stato ». E Luigi Einaudi aggiungeva: « Questa confusione e sovrapposizione di concetti può farsi risalire a Napoleone; egli distrusse l'idea di Stato come Stato vissuto da uomini e ne fece una cosa artificiale, imposta dal centro ». In altre parole il nazionalismo costituisce un legame nazionale basato sulla somiglianza di natura (di abitudini e tradizioni nazionali), un principio politico aggressivo pieno di arroganza e intolleranza ». (FELIX A. MORLION, *L'ora dell'azione*, sabato 19 giugno 1948).

Ma quanto pernicioso sia questa concezione lo dimostra una delle menti più acute ed equilibrate del mondo moderno, il Foerster (11). Egli così si esprime: « Il più grande errore di Machiavelli, il classico difensore della cosiddetta politica positiva, il primo fautore della radicale emancipazione della politica dall'etica cristiana, fu quello di non aver veduto affatto l'incomparabile forza sociale costruttiva della coscienza cristiana, e di aver giudicato la cosiddetta politica positiva solo dal suo successo esteriore e momentaneo, senza penetrare a fondo tutta la inefficacia delle sue grandi azioni e dei suoi calcoli astuti. Egli era d'avviso che l'uomo di Stato che non volesse affogare nel sangue e nel ridicolo, dovesse regolare le sue azioni non su norme superiori, ma soltanto sull'osservazioni delle reali conseguenze delle cose. Ma appunto il penetrare più a fondo le vere condizioni dell'energia vitale dello Stato è la via più sicura per arrivare a riconoscere come la vera politica positiva si abbia solo nella subordinazione dell'arte politica alla legge morale.

Machiavelli afferma che lo Stato ha bisogno di uomini i quali amino la patria più della loro anima. Ma una sapienza di Stato logicamente realistica, una sociologia veramente concreta comprenderà sempre appieno l'efficacia politica conservatrice della coscienza, l'importanza politica del carattere morale, la forza sociale unificatrice del sentimento d'umanità; e partirà sempre dalla convinzione che appunto lo Stato ha bisogno d'uomini i quali « amino la loro anima più che la patria ». Perchè chi mette la patria al di sopra della salute dell'anima sua, troppo presto metterà interessi ancor più palpabili al di sopra della patria! Anche all'amor di patria si può applicare il detto poetico inglese: « Non potrei, cara, amarti tanto, se non amassi di più il mio onore! ».

#### PATRIOTTISMO E CIVISMO

Poste bene in chiaro queste premesse ci si può domandare in che cosa consista questo amore di patria così equilibrato da tener il giusto posto nella gerarchia dei valori che attorniano l'uomo.

P. Jean de la Croix, O. C. D., in un suo opuscolo « Patriotisme » (12) distingue tra patriottismo, che si identifica con la pietà patriottica di S. Tommaso, e civismo che si confonde con la giustizia legale, cioè con quella specie di giustizia che va dall'individuo alla società, in vista del bene comune dei cittadini.

Esistono dunque due virtù, connesse senza dubbio, ma distinte: l'una, la giustizia legale, procura il bene della comunità in quanto è bene comune, e conseguentemente è più rivolta verso il benessere avvenire che non verso il passato; l'altra, la pietà patriottica, ha ugualmente in vista il bene del paese, ma

(11) FOERSTER, *Autorità e libertà* « Sui rapporti tra la Chiesa e la civiltà moderna », Torino, « Sten », II ed., pag. 126.

(12) P. JEAN DE LA CROIX, O. C. D., *Patriotisme*, « Notes sur la vertu de piété patriotique », Verviers, Scout Press, pag. 13.

essendo rivolta verso il passato, rimira piuttosto innumerevoli fattori che hanno creato il clima specifico di un paese e si fa un dovere di giustizia di conservare questo patrimonio sviluppando sempre più per le generazioni avvenire. In breve: ciò che mi lega alla giustizia legale è l'esigenza del bene comune da procurare; ciò che giustifica la pietà patriottica è il culto di un patrimonio ricevuto e il dovere di trasmetterlo.

Si potrebbe anche aggiungere che mentre è proprio della virtù della giustizia soddisfare integralmente un debito è invece proprio delle virtù solamente connesse colla giustizia, come la religione, la pietà filiale, la pietà patriottica, questo: che sono incapaci di pagare integralmente un debito, e perciò non hanno limiti riguardo all'intensità e alla durata. Quindi in un certo senso sono virtù più eccelse, perchè lasciano normalmente campo allo sviluppo delle dedizioni più perfette e dei più eroici sacrifici.

Quali sono dunque in pratica i doveri di un cittadino verso la sua patria? Li riassumiamo brevemente così:

1) obbedienza coscienziosa alle leggi e alla costituzione. Conoscenza quindi di dette leggi, e di ciò che costituisce il patrimonio dei valori nazionali;

2) pagamento delle imposte;

3) rispetto dell'autorità stabilita, dalla più grande alla più piccola, dal capo dello Stato al metropolitano incaricato del servizio d'ordine;

4) partecipazione alla vita pubblica nella misura richiesta dai tempi e dalle forme di governo, con una tendenza a uno sviluppo concreto e progressista verso le forme considerate come le migliori;

5) rispetto della proprietà pubblica e privata;

6) compimento del proprio dovere verso la famiglia;

7) formazione di una coscienza professionale, che darà il massimo rendimento e il massimo utile alla società;

8) e, infine, un'apertura di mente e di cuore verso ogni progresso religioso, morale, intellettuale, economico, per cui si sa vedere il bene dovunque si trovi e si sanno porre i valori umanitari e universali al di sopra dei valori nazionali, evitando ogni sciovinismo e ogni gretto nazionalismo. Questo è tanto più importate oggi, perchè i grandi progressi tecnici pongono a contatto paesi e popoli che un tempo appena si conoscevano (13).

#### L'AMOR DI PATRIA NEI SANTI

Tutti i santi in quanto tali furono degli eroi della carità verso Dio e verso il prossimo, e perciò dei grandi che illustrarono e promossero il vero bene della patria. Tutti i santi poi di vita attiva, dediti ex professo ad opere di misericordia, sono stati dei grandi patrioti in atto, perchè hanno speso la loro vita nel solle-

(13) ERNEST LEVEQ, *Comment inculquer l'esprit civique a nos élèves?*, in « Revue Diocésaine de Tournai », Tome III, n. 2, Mars 1848, pagg. 117-128.

vare le miserie materiali, intellettuali e morali dei loro concittadini. Per i contemplativi puri la cosa è meno evidente, ma non è meno vera.

H. Davenson, nei *Fondamenti di una cultura cristiana* (14), così propone la difficoltà: « Il cristiano è solo apparentemente arruolato nella città terrena, e non ha quindi il diritto di appartenervi. La sua vita è orientata verso il mondo invisibile; non può interessarsi al destino della civiltà temporale nella quale è collocato. La terra, per lui, non è, non deve essere che un luogo d'esilio. Le opere che vi compie hanno interesse, valore, solo da un punto di vista che le supera: sono prove, esercizi spirituali, occasioni per acquistare meriti per l'eternità. Il cristiano subisce la civiltà, l'accetta, vi si rassegna. Si sforza senza dubbio di adempiere al compito che gli è affidato, di compiere i suoi doveri il meglio possibile; ma in fondo non si interessa veramente alla civiltà, non si appassiona per i suoi problemi. Gli occhi fissi sulla patria invisibile, aspira con impazienza a liberarsi da questa servitù e a evaderne ».

E risponde: « Non può dirsi che tutto ciò che precede sia falso: è vero ma sino ad un certo punto. Il cristianesimo non è un metodo per rivolgere le difficoltà temporali, non è un comodo mito per unire gli uomini in società. Il mondo spirituale che gli è proprio, sorpassa da ogni lato il nostro povero spazio temporale. Non c'è da stupirsi se un'anima pura e alta, nella misura in cui appartiene tutta a questo mondo superiore, giunge a perdere di vista, a considerare come senza importanza i piccoli problemi terreni della civiltà.

Ma in ciò v'è un pericolo. Non bisogna giungere al limite. Lo spirituale è essenziale, il resto è accessorio. Non è questa una buona ragione per negare l'ultimo. Altro è subordinarlo ad una gerarchia, altro rinnegarne l'esistenza. Non condanniamo il matrimonio, quando collochiamo la verginità al di sopra di esso. I valori terreni sono subordinati, ma non per questo cessano dal conservare un posto necessario nell'economia della metafisica cristiana ».

Ad ogni modo quando si parla dei santi una cosa è certa; ed è che mentre l'amor di Dio li porta a considerare l'eternità come la loro patria, lo stesso amore del Verbo Incarnato, dimorante in mezzo agli uomini nell'Eucarestia, e l'amor del prossimo da Dio comandato, li porta ad immolarsi per la salvezza dei fratelli, almeno con la preghiera, l'esempio e il sacrificio. E per chi ammette il valore della preghiera e del sacrificio nel Corpo Mistico di Cristo, e per chi comprende l'efficacia dell'esempio in ogni opera educativa, questo non solo non è poco, ma è il massimo e l'essenziale d'ogni apostolato di religione e di bontà. Mauriac scriveva nel « Figaro » il 17 dicembre 1944: « Le Verbe s'est fait Chair et Il a habité parmi nous. De sorte que bien loin qu'ils aient le droit de fuir les hommes en Dieu, il leur est enjoint de retrouver Dieu dans l'homme ».

I santi quindi sono stati sempre i più grandi benefattori dell'umanità, perchè hanno avuto di mira i destini eterni dei popoli e perciò, come mezzo indispensabile hanno collaborato alla moralità ed al progresso di intere generazioni. Hanno inoltre procurato la vera pace quaggiù, perchè hanno lavorato alla con-

(14) Roma, Ed. « Studium », pag. 105.

quista di tutti i beni nell'ordine dei valori gerarchici, mai cercando il bene parziale avulso dal bene integrale dell'uomo, nel che consiste la felicità, anche terrena, del viver civile. Ed ora veniamo a Don Bosco, che fu un gran Santo e un gran uomo d'azione.

### DON BOSCO UOMO D'AZIONE

Se vi fu un uomo che rifuggì in tutto il tempo della sua vita dall'astrattismo, questi fu Don Bosco. Tipo concreto, pratico, realista, dotato di intuizione profonda, odiatore dei venditori di chiacchiere, lavoratore instancabile, Don Bosco fu certo uno dei più grandi realizzatori del secolo XIX.

Don Bosco fu una mente poderosa ma non fu uno speculativo, appunto perchè fu uomo d'azione. Corre infatti un abisso fra lo speculativo puro e l'uomo d'azione. Lo speculativo è sempre preoccupato del vero e del meglio, mentre l'uomo d'azione si preoccupa unicamente del bene e del realizzabile.

Ora, siccome l'evidenza assoluta si ha solamente in poche cose, lo speculativo è sempre incerto nelle decisioni da prendere. Deciderà in un modo, date le esigenze della vita che non lasciano a nessuno il lusso di pensare per anni alla soluzione di un problema pratico, ma il suo pensiero, ricercatore ansioso e incontentabile delle verità astratte, continuerà a studiare sempre nuove e possibili soluzioni, e la soluzione antecedentemente presa non sarà mantenuta con fermezza, e questo pensare continuo sui problemi già praticamente risolti lo paralizzerà nell'agire.

L'uomo d'azione invece, di spirito eminentemente pratico, sa riflettere e pesare le ragioni pro e contro, ma poi una volta presa una decisione, la mantiene con tranquillità e sicurezza, e può quindi pensare a realizzare altri problemi.

Lo speculativo pensa all'ideale nel giudicare uomini e cose, e non è mai contento, il pratico vive sulla terra e prende gli uomini e le cose come sono, cercando di indirizzare tutto al meglio.

Don Bosco avrebbe certo fatte sue queste parole del Card. Saliège: « Voulez-vous réellement, sincèrement, conduire un homme à un but défini? Avant tout préoccupez-vous de le prendre là où il est. Il faut commencer par là. C'est du pur bon sens. C'est le secret de tout secours. Si vous le prenez là où il n'est pas, en réalité vous ne le prenez pas » (15).

Mentre queste altre: « Souvent l'éducateur ne connaît-pas le milieu où vit l'élève. Comment pourra-t-il le former en fonction de ce milieu; comment pourra-t-il savoir tous les problèmes que pose la vie chrétienne dans un milieu déterminé? On pense à un milieu idéal, abstrait, qui n'existe pas » (16), non avrebbero certo potuto essere applicate a Don Bosco che della convivenza tra educatore ed educando fece il canone fondamentale della sua pedagogia.

(15) *Les Menus propos* du Cardinal Saliège, vol. III, « L'Éducateur », pag. 7.

(16) *Ibid.*, pag. 8.



« Se io tratto gli uomini in astratto, mi dimentico che hanno fame, che sono una collezione di dolori e di tentativi, che sono la loro famiglia, le loro umili ma inseparabili preoccupazioni, che sono il loro giorno lavorativo e il loro giorno di festa, che sono le piccole e quasi puerili varietà della loro esperienza. Se li guardo in astratto, io, di un plotone che va all'assalto, non vedo se non la carne da cannone, ma se li guardo in concreto, io sento la loro vita, il loro valore, le loro famiglie, la loro fecondità, il loro diritto a vivere.

Il « concreto » indica la realtà come è in sè e per sè fuori di quelle riduzioni, semplificazioni, aggiustature e gonfiature che ne può fare la mente. Le cose in esso non sono l'oggetto di una tesi, di un interesse o di un particolare punto di vista, esso non ama le nubi e le idee vaghe, inafferrabili, oscure, simili alle nubi; ama la terra solida senza forme evanescenti e cangianti. L'uomo in concreto è di carne ed ossa. L'economia in concreto è quale la determinano la natura dell'uomo sociale, gli elementi, la capacità e la fungibilità della ricchezza, l'equilibrio tra gli uomini e i reciproci rapporti, nonchè dati costanti della psicologia e della tradizione storica. Le teorie astratte potranno disputare sul modo col quale convengono fra loro e si addomesticano questi elementi, ma non ne possono prescindere, nè li possono sostituire. Il « concreto » sono le idee fisse della natura materiale e delle sue leggi; sono gli orientamenti in fatto dello spirito, il quale, pur essendo perfettamente libero, rimane spesso docile ad un suo istinto interiore, sì da ricalcare in alcuni suoi moti grandi e inderogabili leggi morali della storia. Tutto ciò può sembrare spoetizzante, può essere accolto come molesto stroncatore di un estro poetico. Non credo. Il « concreto » ha il suo volto che piace all'uomo forte e veritiero » (17).

Tale fu Don Bosco.

#### DON BOSCO E LA POLITICA

La sua pedagogia fu pratica, la sua spiritualità semplice e comune, la sua vita sociale e politica chiara e lineare. Non pensò evidentemente che bisognasse occuparsi di politica per essere un buon italiano, o meglio non pensò di doversi occupare con discorsi, con partecipazione a parate e a dimostrazioni, con prendere parte animatamente alle passioni del tempo. Egli anzi nel risvegliarsi della coscienza democratica, in cui per forza di cose le varie tendenze si polarizzano attorno a diversi partiti, comprese subito come il sacerdote che deve trattare con tutti, che deve essere padre di tutti, doveva rimanere estraneo alla politica. Alla vita politica del paese egli pensò di poter cooperare efficacemente col formare gli italiani, col procurare il bene materiale, intellettuale e morale di tutti.

Don Bosco amò la sua patria, quasi direi istintivamente, come il figlio ama il padre. E malgrado le persecuzioni contro la Chiesa, egli continuò ad amarla.

(17) GIUSEPPE SIRI, *La ricostruzione della vita sociale*, pag. 16.

come si continua ad amare un padre, anche quando in qualche punto la sua condotta lascia a desiderare. Mirò al bene della patria, come se fosse una famiglia, curando in primis la salute spirituale dei suoi compatrioti, ma non disdegnando di collaborare in tutti i modi, secondo le sue capacità e la sua missione, al loro benessere materiale. Non volle la politica, come non avrebbe voluto la divisione tra i fratelli di una stessa famiglia, quando le passioni sono esasperate, e cercò di mantenere la neutralità, curando il bene di tutti.

Don Bosco non fece politica: per consapevolezza della sua missione, per onestà di coscienza e per amor vero di patria. Era sua idea che non ci si può dedicare di leggieri a questa attività, come facevano molti del suo tempo, con poca o nessuna preparazione. Nella sua Storia d'Italia infatti, a proposito del Governo della cosa pubblica dice: « Romolo così ci insegnò, che ad occuparsi dello Stato sono inabili tutti coloro che o per età o per occupazione, non hanno acquistato la scienza indispensabile nel governo dei popoli. Siccome per professare con lode una scienza bisogna attendervi di proposito, così i patrizi dovevano occuparsi solo della scienza dello Stato ed erano proibiti di esercitare qualunque commercio od arte, ad eccezione dell'agricoltura » (18).

E fu un grande filantropo, nel senso più pieno della parola, un filantropo dal cuore immenso, che amava tutti, sul serio, a fatti, il più possibile. Non insistette mai su posizioni retrive e tradizionaliste in senso deteriore, ma non fu neppure un rivoluzionario; fu un innovatore geniale ed equilibrato.

Del resto questa era stata la lezione del Divino Maestro ai suoi apostoli e Don Bosco l'aveva compresa bene. Gli apostoli, dietro l'esempio di Gesù, non furono nè conservatori prigionieri del passato, nè rivoluzionari che misero tutto sossopra. « Fate ciò che dicono gli Scribi e i Farisei, ma non fate ciò che essi fanno », aveva detto il Maestro. Della legge antica non bisognava lasciar perire un iota, ma sorpassarla: amate i vostri amici, come essa comanda, ma amate anche i vostri nemici. I dodici rispettarono la *tradizione*, non per superstizione farisaica, ma per ciò che essa racchiudeva di divino, di potenza accumulata con l'esperienza; essi non la toccarono che con mano prudente; ma nello stesso tempo non le permisero di sbarrare il passo al progresso; essa loro fornì il quadro e il supporto delle necessarie evoluzioni. Evoluzione dunque, non rivoluzione! (19).

Don Bosco fu un uomo di un equilibrio straordinario, e per questo amò prima di tutto di amore di gratitudine il suo Piemonte coi suoi Re e coi suoi ministri, di qualunque tinta fossero, con le sue tradizioni e le sue glorie, poi l'Italia con tutta la sua grandezza storica, artistica e religiosa, poi il mondo intero senza confini e senza barriera di nazionalità e a tutto questo mondo egli portò il contributo della sua opera e di quella dei suoi figli, mentre di amore, di benevolenza, preferì il bene universale al generale, il generale al particolare, il particolare all'individuale. Seppe quindi rispettare i valori e perciò il suo patriottismo sano e vigoroso non fece mai ombra a nessuno, e mentre l'Italia si

(18) *Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco*, vol. III: *La storia d'Italia*, pag. 23.

(19) ALBERT BESSIÈRES, S. J., *Jésus formateur de chefs*, pag. 141.

vanta d'avergli dato i natali, tutto il mondo lo onora come un Santo che è gloria di tutta l'umanità. Al di sopra di questi amori, evidentemente, egli ebbe quello per il suo Dio, per Gesù Cristo e per il suo Vicario in terra, per la sua Religione, in una parola, per i valori eterni e indistruttibili.

Ma è proprio vero che Don Bosco non si occupò di politica? Se per politica si intende quella dei partiti, certamente sì, questo è vero. Ma se per politica si intende il prender parte alla vita del paese e il collaborare al benessere comune della patria, secondo la propria missione, allora no. Egli fu consigliere di re e di ministri, egli lavorò perchè si mantenessero buoni rapporti tra Chiesa e Stato, egli si interessò degli emigranti, egli infine e soprattutto fondò un'opera per l'educazione dei figli del popolo. Questo contributo nella formazione d'Italia vale di più di quello dato da tutti i politici dell'epoca.

Abbiamo veduto sopra quali siano i doveri del buon cittadino che sente fortemente l'amore di patria. Don Bosco tutti questi doveri li praticò in grado eccellente e possiamo dire eroico. Ma come nella spiritualità egli fu straordinario nell'ordinario e non volle pratiche che dessero nell'occhio, così nel suo amor di patria egli volle essere esempio di patriota ideale, nell'adempimento eroico dei doveri quotidiani, e far comprendere a tutti che in questo essenzialmente e integralmente consisteva il patriottismo.

#### *DON BOSCO GIORNALISTA DEL '48.*

Intendiamo chiudere queste considerazioni con una breve nota storico-critica su un punto cruciale della vita di Don Bosco.

Per conoscere appieno il pensiero di Don Bosco di fronte al risorgimento, avremmo bisogno di avere sott'occhio un giornale politico-religioso da lui pubblicato negli ultimi mesi del '48 e nei primi del '49. Per quante ricerche abbiamo fatto, finora non abbiamo avuto la fortuna di rintracciare neppure un esemplare di questo giornale. Anche nel campo giornalistico Don Bosco fu un precursore, e solo quando vide che questa attività così nobile e indispensabile nei tempi moderni, lo distraeva dalla sua opera principale, anzi gliela rendeva impossibile, smise questa sua attività e propose solennemente di non più occuparsene.

Il giornale aveva per titolo « L'amico della gioventù ».

Il Lemoyne dà di questo foglio i seguenti dati: Il giornale fu fondato con la collaborazione del teologo Carpano e del teologo Chiaves, ed ebbe il sottotitolo di « Politico-religioso ». Don Bosco ne fu il direttore e gerente responsabile. Era stampato dalla tipografia Giulio Speirani e Giacinto Ferrero. La prima sottoscrizione per il sostenimento del giornale, la quale consisteva in schede di associazione per azioni, doveva essere fatta non più tardi dei primi di febbraio 1849. Il giornale nel primo trimestre contava centotrentasette abbonati. Don Bosco portava il maggior peso dello scrivere, ogni cosa passava per le sue mani ed egli stesso correggeva le bozze. Dopo tre mesi all'inizio del

secondo trimestre gli abbonati non erano più di 116. L'« Amico della gioventù » ebbe in tutto 61 numeri e poi, dopo otto e più mesi di vita propria, fruttuosa e indipendente, per mancanza di mezzi, si fuse con l'« Istruttore del popolo », sorto nel febbraio 1849 e diretto da certo De Vivaldi, con la collaborazione del teologo Giuseppe Berizzi. Don Bosco dopo detta fusione assistè alla compilazione dell'« Istruttore » per quattro o cinque mesi, fino a che Pio IX fu rimesso dai Francesi sul trono apostolico, poi si ritirò. Dal suo ritiro dipese in parte che l'« Istruttore », mutato indirizzo e direttore, cadesse in mano di scrittori liberali.

Don Lemoyne fa poi la seguente considerazione: Don Bosco edotto dalle peripezie incontrate nella direzione di questo giornale, aveva sentito ben presto non avere la Divina Provvidenza destinato a lui stabilmente l'ufficio di giornalista. Vide come questo minacciasse d'incagliare le altre sue occupazioni, poichè troppo tempo doveva dare alle studio di materie disparate: come quello di economia politica, di *gius* pubblico e di apologia cattolica. Intese come in quei tempi bisognasse che il giornalista cattolico, se non volesse seguire le massime dominanti del giorno, fosse pronto ad andare incontro all'eventualità, di essere condotto dinanzi ai tribunali, condannato a pagare grosse multe, ed anche ad essere rinchiuso nelle carceri della Cittadella. Don Bosco non voleva assolutamente partecipare all'errore, e non poteva arrischiarsi ad un pericolo che avrebbe compromessa la sua primaria missione. Infatti lo « Smascheratore », succeduto al « Giornale degli operai », propugnando con molta vivacità ed arguzia la causa cattolica, ebbe nell'aprile 1849 il primo processo di stampa a cui siano intervenuti i giurati (20).

Questi i dati che ci furono conservati dal biografo di Don Bosco e che in parte dipendono certo da fonti immediate, perchè viene riferita una circolare a stampa (però disgraziatamente senza data) e vengono riferiti nomi di abbonati e sostenitori, e in parte dipenderanno da informazioni orali approssimative, dato che si riscontrano alcune inesattezze.

Ecco quanto finora abbiamo potuto precisare in proposito:

La « Gazzetta piemontese » in data 26 ottobre e primo novembre 1848, tra gli annunci pubblicitari, dà il seguente: « L'amico della gioventù — giornale religioso, morale e politico, che si pubblica il martedì, giovedì e sabato. — Le associazioni si ricevono in Torino dall'editore Giacinto Marietti, nelle provincie dagli uffici postali. Prezzo per tre mesi in Torino L. 3; nelle provincie del Regno, franco per la posta, L. 4,50; ed all'estero, franco ai confini, L. 4,50 ».

« Il Fischietto », in data 28 dicembre 1848, in un articolo di fondo dal titolo « Fisiologia del giornalismo torinese », nel quale passa in rassegna i giornali allora pubblicati in Torino, dà del giornale di Don Bosco questo giudizio: « Amico della gioventù. È un nuovo prete Pioppo che sproposita di civiltà e di religione. Il buon prete è così compiacente, che i suoi discepoli gli grattano la parrucca e si baloccano coi suoi ciondoli, senza ch'egli se ne tenga offeso ».

Per essere giudizio di un giornale umorista del campo avversario, non c'è

(20) LEMOYNE, *Memorie biografiche di Don Bosco*, vol. III, pagg. 479-489.

neppur male. Si vede che lo stile di Don Bosco, evitando le polemiche aspre, non aveva dato appiglio ad altre recriminazioni.

« L'Istruttore del popolo », che abbiamo potuto consultare presso la biblioteca civica, dalla data del 2 maggio 1849, aggiunge come sopratitolo quello di « L'amico », che manterrà poi stabilmente. E in data 14 luglio 1849 pone all'inizio la seguente avvertenza, che ripete per alcuni numeri: « I signori Abbonati all'« Amico del popolo » di Pinerolo ed all'« Amico della gioventù », che per la avvenuta fusione di quei periodici con l'« Istruttore del popolo », hanno ricevuto quest'ultimo quotidianamente, sono pregati di far tenere a questa Direzione l'ammontare delle spese di posta ».

L'« Istruttore del popolo » continuò ad avere come direttore il canonico De Vivaldi fino al 20 ottobre 1849. A lui successe in tale data come gerente provvisorio il teol. Berizzi, che divenne gerente il 7 novembre, ma per poco tempo. Il 9 dicembre successe al Berizzi, Ciovenale Bellino, che portò avanti il giornale fino al 24 febbraio 1850, data in cui si cambiò nuovamente la direzione, che passò a Giacomo Chianale. Fu in tale occasione che il giornale cambiò indirizzo e passò al campo liberale, cambiando anche la tipografia dove veniva stampato, passando cioè dalla tipografia Speirani e Ferrero alla tipografia Nazionale.

Da tutto ciò pare si possa dedurre quanto segue:

1) « L'Amico della gioventù » ha avuto inizio all'incirca al principio di novembre 1848 e si è fuso coll'« Istruttore del popolo » all'inizio di maggio del 1849. Avrebbe avuto quindi la durata di 6 mesi circa.

2) Secondo l'annuncio della « Gazzetta piemontese » sarebbe stato trisettimanale, mentre il Lemoyne lo dà come bisettimanale. Può darsi che sia diventato bisettimanale in progresso di tempo, causa la mancanza di mezzi. Infatti per 6 mesi di durata, 61 numeri sarebbero troppi qualora fosse stato bisettimanale, come d'altra parte sarebbero stati troppo pochi nell'ipotesi che fosse uscito tre volte alla settimana.

3) Secondo il medesimo annuncio sembrerebbe edito dal Marietti, ma la documentazione data dal Lemoyne sullo strascico delle vertenze amministrative, in cui cita una lettera di Don Bosco ai tipografi dello Speirani, paiono stabilire che fu edito in quest'ultima tipografia.

4) La notizia che dà il Lemoyne sulla condanna dello « Smascheratore » non è precisa, essendo detta condanna, a sei giorni di prigione e mille lire di multa, avvenuta l'8 marzo del '49.

5) Che Don Bosco abbia collaborato all'« Istruttore del popolo » ancora per quattro o cinque mesi, fino che Pio IX fu rimesso dai Francesi sul trono apostolico, non è neppure perfettamente esatto, dato che la fusione coll'« Istruttore » sarebbe avvenuta il 2 maggio, e il proclama di Pio IX ai suoi sudditi è del 17 luglio.

La ricerca fu lunga e il risultato è stato molto piccolo, ma non disperiamo in progresso di tempo di poter dare maggiori precisazioni.



## CONCLUSIONE

L'amore della religione e della patria si intrecciarono sempre così mirabilmente nella vita di Don Bosco, che uno non fu mai senza dell'altro, e quantunque in diverso grado per la diversità dei valori, non vennero mai meno fino all'estremo di sua vita. Il cuore di Don Bosco palpitava per questi due ideali e molte volte questi due amori erano riuniti in un palpito solo. Non si leggono senza commozione le parole rivolte da Don Bosco ai suoi missionari: « Vi raccomando con insistenza particolare la dolorosa posizione di molte famiglie italiane... Andate, cercate questi nostri fratelli, cui la miseria o la sventura portò in terra straniera, adoperatevi per far loro conoscere quanto sia grande la misericordia di Dio che ad essi vi manda pel bene delle loro anime, per aiutarli, a conoscere e seguire quella strada, che sicura li conduce all'eterna loro salvezza ».

E questo amore della religione e della patria insieme fuso, appare anche in due sue opere, tra le principali che egli abbia scritto.

Nel 1847 Don Bosco stampò il suo « Giovane provveduto ». È un manuale di pratiche di pietà, e quindi normalmente non ci si aspetterebbe di sentir parlare della patria. Eppure nel proemio troviamo queste parole: « Vi presento un metodo di vivere, breve e facile, ma sufficiente perchè possiate diventare la consolazione dei vostri parenti, l'onore della patria, buoni cittadini in terra, per essere poi un giorno fortunati abitatori del cielo ». E notiamo che Don Bosco non è un retore, e quindi ogni parola ha il suo significato.

E nella conclusione della *Storia d'Italia*: « Finalmente vi rimanga altamente radicato nell'animo il pensiero che la religione fu in ogni tempo reputata il sostegno dell'umana società e della famiglia, e che dove non v'è religione non vi è che immoralità e disordine; che perciò noi dobbiamo adoperarci per promuoverla, amarla e farla amare anche dai nostri simili e guardarci cautamente da quelli che non la onorano e la disprezzano » (21).

E questa fu la sua prassi.

Nella distribuzione dei premi, fatta il 15 agosto 1848, per i suoi figliuoli dell'Oratorio, preparò un'accademia di tal natura, che testimoniava ampiamente i suoi sentimenti patriottici. Al suo invito accorsero con una gran folla molti personaggi distinti del Governo, della nobiltà, ed anche del partito liberale, tra i quali, probabilmente figurava anche l'Aporti. La festa riuscì a meraviglia. Riportiamo in nota il programma, allora stampato e che si conserva nei nostri archivi (22).

(21) *Opere e Scritti editi e inediti di Don Bosco*, vol. III: *La storia d'Italia*, pagine 472-473.

(22) LEMOYNE, *Memorie biografiche di Don Bosco*, vol. III, pag. 428.

### SAGGIO DEI FIGLIUOLI DELL'ORATORIO DI S. FRANCESCO DI SALES SOPRA LA STORIA DELL'ANTICO TESTAMENTO

15 agosto 1848, ore 4 pomeridiane.

Apertura — Notizie preliminari.

In questo programma sono sommati l'amore alla religione, all'umanità, alla patria, alla famiglia; e nelle parole dell'inno al re vibra in modo speciale la nota del sentimento patrio, in quel clima d'epopea italica, che fu la caratteristica del '48. E chissà quante altre volte Don Bosco avrebbe fatto più esplicitamente vibrare queste corde, se il dilagare del nazionalismo e il funesto dissidio tra Chiesa e Stato non lo avessero costretto ad usare molta prudenza e ad accontentarsi di dare il suo contributo di opere e di fatti.

Il mondo oggi è stanco di conferenze e di diatribe di partiti, e ha bisogno di un'unica cosa: d'avere cioè degli uomini equilibrati e realizzatori.

In questo centenario del '48, in questo secondo Risorgimento della Patria, di fronte ai problemi nuovi che non richiedono parole ma fatti, l'esempio di Don Bosco che, mentre gli altri strillavano sulle piazze, realizzava un'opera gigantesca a vantaggio della gioventù operaia, fondendo insieme l'amore della religione e della patria, con ideali vasti quanto l'umanità, possa essere un monito alla democrazia d'oggi, affinché con senso di responsabilità veda le mete da raggiungere e operi in guisa da conseguirle.

EUGENIO VALENTINI, S. D. B.

*Epoca I* — Dalla creazione del mondo fino al diluvio.

Inno alla Vergine.

*Epoca II* — Dal diluvio alla vocazione di Abramo.

Inno: *La notte*.

*Epoca III* — Dalla vocazione di Abramo fino all'uscita degli Ebrei dall'Egitto.

Inno: *A S. Luigi* (cantato).

*Epoca IV* — Dall'uscita degli Ebrei dall'Egitto fino alla fondazione del tempio di Salomone.

Inno: *Il vino*.

Interrogatorio sul modo d'imparare la Storia Sacra.

*Epoca V* — Da detta fondazione fino al passaggio degli Ebrei in Babilonia.

Inno: *L'Assunzione*.

*Epoca VI* — Da detto passaggio fino alla nascita di Cristo.

Inno: *Lode a Dio*.

Inno: A CARLO ALBERTO (cantato).

Dialogo sulla Storia dell'Oratorio.

Inno: A Pio IX (cantato).

Distribuzione dei premi.

#### INNO AL RE

Viva ALBERTO! Alle sfere più pure  
Il bel nome d'ALBERTO innalziam:  
Sono giorni d'amare sventure;  
Ma speriamo, compagni, speriam.

Ei fra i regi che reggon le genti  
È dotato d'eroico valor,  
Come sole fra gli astri lucenti  
Brilla ALBERTO d'immenso splendor.

Tanti pregi egli accoglie nell'alma  
Che uman labbro non puote ridir,  
Gloria spira dal volto e la calma,  
Egli appaga di tutti i desir.

Noi beati! cui diede la sorte  
Un Monarca sì saggio e guerrier!  
Mai ti giunga ferale la morte,  
O dei popoli amico sincer.

Siamo ancor nell'aurora degli anni,  
Pur vogliamo alla patria giovar;  
Noi vogliam per ALBERTO gli affanni,  
I perigli, la morte sfidar.

CARLO ALBERTO! frammezzo a tue schiere  
Vece ascolta d'un giovane stuol:  
*Tu sei grande sovr'ogni pensiere,  
Sei la gloria dell'Italo suol.*

VIVA IL RE!

## LA ROMANITÀ DI DON BOSCO

Don Bosco è un Santo ed è un Grande: e la santità di Lui si compenetra nella grandezza, senza che questa abbia ad essere obnubilata da quella. Perchè, pur non prendendo mai atteggiamenti e pose statuarie di grande, e, senz'altro, dissimulando l'essere suo nella semplicità bonaria delle apparenze, operò cose grandissime che hanno permeato del suo spirito il mondo moderno, ed ebbe animo e concetti d'una profondità ed ampiezza, che solo ora viene a volta a volta rivelandosi con volerlo conoscere più d'appresso.

È un uomo di genio. Lo ha riconosciuto con indiscutibile autorevolezza la felice memoria di P. P. Pio XI, proclamando « la grande, altissima luminosità del suo pensiero, che gli tracciò l'ispirazione di quella grande opera, della quale doveva riempire prima la sua vita, e poi il mondo intero » e vedendo in Lui « forza e vigoria di mente, luminoso e vasto ed alto pensiero, e non comune, anzi superiore di gran lunga alla ordinaria, vigoria di mente e d'ingegno... una di quelle anime, che, per qualunque via si fosse messa, avrebbe certamente lasciato grande traccia di sé ».

Ossia ha veduto nel *genio* di Don Bosco la molteplicità, la *versatilità* ch'è dote tutta propria del genio italiano.

E l'accademico Orestano, per misurare la grandezza del genio di Lui, lo confronta con la struttura mentale delle alte personalità tra cui si svolse ed inserì l'opera sua, trovando che « seppe sempre mettersi in perfetta equazione con le menti più forti ed elette... ed anche in rapporti di plusvalore... ». E poichè non v'è genio senza originalità e creazione, gli riconosce una inconfondibile originalità nella sua opera caritativa, e la scoperta della gran legge, ispirata dall'intuizione dei tempi, di educare col lavoro e per il lavoro, e la sintesi personale che santifica nella euforia cristiana il lavoro e la gioia. E come egli ne fa il più moderno dei Santi, così lo chiama il *Patriarca dell'educazione cristiana*. E con filosofia profonda non manca di suggellare i suoi riconoscimenti con l'additare ciò che è il contrassegno dell'opera del genio: la rispondenza ai bisogni universali dello spirito; ed è opera del genio di Don Bosco « la permeazione universale dello spirito salesiano nella società contemporanea ». Il

genio di Don Bosco, — già per il fatto che non v'ha uomo di genio che non abbia sentito Roma, nè genio italiano che non porti i segni della Romanità: — ma ancora per quella intuizione della storia e della vita che fu in Lui congenita, e fece di Lui uno storico di vocazione, — vide che cosa fu Roma, e che cosa è e deve essere; e la luce cristiana proiettata sulla Roma d'ogni tempo gli fa splendere agli occhi dello spirito, e volere la Romanità come grandezza e potenza non abdicabile e non defettibile della vera vita civile, ch'è la vita cristiana del mondo e, innanzi tutto, della sua Italia.

Dico dell'Uomo di genio, ma non posso trascurare il Santo.

Sì, Don Bosco come Santo si inserisce nella universa Romanità della Madre dei Santi. E la sua romanissima santità compenetra tutta l'opera sua, e domina, ed in molta parte genera l'opera dell'Uomo di genio.

Non però ch'Egli non abbia la sua propria ed individua Romanità, che o s'ispira da quella, o vi si aggiunge e conserta, come visione cosciente e definita, in cui s'impronta la persona dell'Uomo di genio.

Nella Romanità di Lui è l'intuizione dell'uomo, la convinzione dello studioso, l'affetto dell'italiano, la devozione del cattolico, la venerazione del Santo. Davanti ai suoi occhi di Santo e d'italiano che sa e sente la fede e la storia, si adegge la persona viva di Roma, con gli spiriti italici della grandezza e del pensiero antico, adorna delle gemme della civiltà che ha dato al mondo la parola della consociazione umana, trasumanata da quella Fede ond'era stata predisposta nel pensiero di Dio « per lo loco santo u' siede il successor del maggior Piero » — ad essere cioè nei secoli e signora e banditrice e custode della nuova civiltà dell'uomo rigenerato e redento. Don Bosco non fu poeta di versi: fu poeta ed artista di concrete visioni, che si tradussero nell'opera sua di apostolo e animatore della Romanità cristiana, sintesi e culmine d'ogni romanità. E la personificazione che ho addotta non è un'immagine trovata per arte di oratore: bensì una realtà del suo pensiero.

Voglio dire della sua concezione primaria e fontale, dell'idea madre di cui visse l'anima di Don Bosco cattolico, sacerdote e Santo, e che trapassò nella sua concezione storica. E sarebbe certamente pervenuta (ce ne assicurano i dati biografici e i frammenti inediti de' suoi scritti) ad una concreta e piena attuazione di opere monumentali, ch'Egli sempre auspicò per vocazione di storico, se la supervocazione, che lo attrasse con una irresistibile potenza alle opere della carità educativa e dell'apostolato popolare, non l'avesse costretto a lasciar scomposte o abbozzate « le sparse membra, dice Pio XI, gli sparsi elementi » rimasti « come segni superstiti » del grande complesso scientifico, a cui quel suo fontale concetto avrebbe dovuto assorgere.

\* \* \*

Quest'idea madre è per Don Bosco la *centralità* del Papato Romano nella vita del Cristianesimo, nella Chiesa cioè, e nella Storia.

E codesta centralità non può essere che in Roma, e non può essere che

di Roma. La Città Eterna fu sempre per Lui il centro della Storia, concepita nella luce del Cristianesimo o atteso o adempiuto: e n'è prova la singolare denominazione data da Lui alle due parti della Storia Antica d'Italia, ch'è la Storia Romana: pensiamo ch'Egli intitola *L'Italia pagana* la storia precedente alla venuta di Cristo, e *L'Italia cristiana* la storia dell'Impero Romano.

La centralità è il concetto dominante della sua Romanità: Roma come centro di convergenza e come centro d'irradiazione: prima, nella civiltà italiana la quale predispone al Cristianesimo: nel Cristianesimo, poi e sempre. Di quella prima dirò in seguito: di questa del Cristianesimo, che è per Lui l'idea vitale, anzi fontale e primaria, l'ordine logico comanda la precedenza.

Qui, a comprendere la visione sua della convergenza e dell'irradiazione, e il valore e il merito ch'Egli vi ha, torna opportuno un riflesso d'indole biografica, ch'è pure una storia d'idee. Che cioè codesta idea della centralità Romana non gli è venuta ad età matura, poniamo sui quarant'anni, nel pieno possesso della sua cultura, di cui ha sempre occultato i confini. No: Egli la sentì fin dalla prima formazione, autonoma nell'opera dello studio e autonoma nelle idee: quando elaborava in se stesso l'uomo avvenire, sia il Santo, che il prete e lo studioso. Fuori dalla cerchia angusta degli studi regolamentari, egli lesse (e per lui leggere fu ritenere!) le sole Storie della Chiesa allora in voga, anzi le sole possibili in Italia, il Fleury e il Bérault-Bercastel (non contiamo i volumi!): l'uno *antiromano* per principio, l'altro poco romano e molto regalista: l'uno e l'altro fioriti nello spirito *antiromano* del Settecento, che rendeva poco aderenti anche uomini come il Lhomond, che non nomina neppure il papato nel proporre la sua Storia. Era lo spirito tutto proprio di quella coltura francese che allora (lasciamo il di poi) dominava nel mondo ecclesiastico e intellettuale. Assai più tardi trovò l'Orsi, che aveva tentato di essere un anti Fleury. E nell'anima, santamente positiva, gli si ingenerò quella ribellione al falso storico, che lo portò al concetto unitario della Chiesa e alla visione della Centralità Romana del Papato, fino a concretarla nei singoli Pontificati.

Contro la concezione storica *antiromana* e decentrante degli scrittori che vedono la Chiesa e non il Papa, la storia della Religione come impersonata nel pensiero dei credenti e non nel Magistero supremo dei Successori di S. Pietro: contro il remoto influsso della teoria conciliare di Basilea, e il liberalismo nazionalistico contrapposto alla Monarchia spirituale istituita da Cristo: Don Bosco avrebbe voluto una Storia della Chiesa avente per linea direttiva, direi come spina dorsale, la storia dei Pontificati Romani: la storia della vita della Chiesa (storia esterna, direbbe l'Hergénröther) raccolta attorno al centro vitale di essa, che sono i Papi e la Sede Romana. I Papi e il Papato Romano devono essere la storia della Chiesa, e tutta la storia. Per questo aspetto è il più prossimo al Rohrbacher, « qui nous a rendu le Pape » che non all'Hergénröther, entrambi a Lui coevi.

Nel fatto, io non dico, che, come scrittore, Egli sia riuscito ad incarnare l'idea così chiaramente concepita. Non nella sua popolare *Storia Ecclesiastica* (uscita nel 1845 e rifiuta nel 1870), e neppure, almeno con evidenza, nelle *Vite dei Papi*, pubblicate tra il '57 e il '65: dove l'intento di raccogliere nelle *Vite*



dei 32 primi pontefici le vicende della Chiesa fu superato dall'indirizzo agiografico. Quest'opera, se mai, si opponeva in ispirito al Fleury, che della Sede Apostolica « fere existentiam primis saeculis ignorare videtur ».

Ma l'idea, la visione storica, viveva in Lui e gli si maturava nel pensiero, per un'altra opera che avrebbe dovuto essere la *Storia* quale Egli la voleva. Rimangono nell'archivio salesiano (*Originali*, n. 1050) i quaderni, in parte autografi, degli abbozzi di una « *Storia Ecclesiastica* », che sarebbe dovuta uscire in quattro grandi volumi, e si arrestò all'inizio del quarto secolo: è inedito da me pubblicato. La *Prefazione* autografa (1) dice: « Una storia qualunque parmi debba fondarsi su questi due principi: Fare centro della Storia quel luogo e quei personaggi a cui tutti gli avvenimenti in modo particolare si riferiscono; consultare, etc. ». E continua: « Partendo da questi principi, io dico che la Chiesa Romana deve essere il centro della *Storia Ecclesiastica*: i Romani Pontefici le colonne che il mistico edificio sostennero da Cristo fino ai tempi nostri ». Più oltre: « Per la qual cosa abbiamo altamente a lagnarci di parecchi autori, i quali intitolarono le loro opere *Storia della Chiesa*, e intanto trasandarono quasi interi secoli senza far menzione della *Romana Chiesa e dei Romani Pontefici* », ch'è proprio il fatto del Fleury e dei suoi derivati.

E allora disegna così la sua Storia: « Il piano poi della Storia è questo: i Romani Pontefici colonne inespugnabili della Chiesa: gli Eretici sforzantisi per rompere l'Unità Cattolica, ai quali si oppone continuamente l'autorità dei Concili e dei Padri, che tale unità vittoriosamente conservarono. A costoro danno mano i Santi ed i Martiri, i quali colle azioni e collo spargimento del proprio sangue la fede di Cristo intrepidamente professarono ».

La concezione della centralità, con le sue convergenze e irradiazioni, non potrebbe essere meglio definita.

L'opera non ebbe seguito, nonchè per intrinseche difficoltà; soprattutto perchè il santo Autore dovette spendere tutta la sua preziosa attività nelle sempre più vaste cure della sua missione caritativa. Ma a noi, nella luce della Romanità, deve star presente, con lo splendore delle grandi idee, non una qualsiasi attuazione storiografica, sibbene la visione di Roma quale fu in Don Bosco: sovrana e dominatrice, e centro della Storia Cristiana.

\* \* \*

Ed è una visione completa. Voglio dire che nella Roma dei Papi il genio del Santo ha veduto la Roma d'Italia, e con l'italianità di Roma ha veduto la Romanità d'Italia.

E l'idea cattolico-papale di Roma, che sta nel *Primato* di Gioberti a fondamento di tutta la costruzione ideologica del filosofo piemontese, l'idea della centralità mondiale di Roma a causa della centralità della fede cattolica, si ri-

(1) Pubbl. in *Opere e Scritti*, vol. I, P. II, 197-199, Torino, 1929.

flette anche per Don Bosco, come nel *Primato*, nella storica convergenza ed irradiazione di Roma sulla Storia d'Italia.

Cito Gioberti, perchè non è possibile pensare a certe concezioni di Don Bosco senza sentirvi l'aria che spira dalle prime 120 pagine del *Primato*. È il concetto dell'italianità che fu nei tempi in cui Egli formava le sue idee: quello del Balbo nelle sue *Meditazioni storiche*, e quello dei pensatori *guelfi*, compreso Gioberti: di tutta quella scuola che (lo riconosce perfino Benedetto Croce!) sola seppe trattare la Storiografia con serietà scientifica e concettuale, e farla progredire. E serietà scientifica e concettuale non può essere se non quella che vede quale fu nei tempi la vera e sola ragion d'essere e la grandezza sovrana di Roma. Quella che Gioberti definiva, dicendo, a pag. 171: « Lo scopo ultimo e supremo di Roma in ogni suo procedere è la salute degli uomini — la custodia e la propagazione del divino deposito che le venne affidato ».

Non dobbiamo aspettarci da Don Bosco alcuna di quelle costruzioni ideologiche, nè la formazione d'una tesi qualsiasi, dove rischiava di finire nella politica, da cui sempre si tenne in disparte e dove, per esempio, non poteva seguire Gioberti: ma le idee ci stanno ad ispirarlo, e da quelle traggono il loro significato le pagine della sua *Storia d'Italia*.

Umile libro è, nelle apparenze, la *Storia d'Italia ad uso della gioventù*, scritta da Don Bosco nel 1855-56: eppure, come ho potuto dirla il *capolavoro* del Santo Educatore italiano, così ho potuto assumerla a documento del pensiero e dell'italianità di Lui, che sta giustamente tra i Grandi del nostro Risorgimento.

Ed è documento ancora della sua Romanità: d'una Romanità non d'occasione o superficiale, ma profonda, ragionata, e penetrata nella visione dell'Italia storica. Essa fa parte, ossia rientra in quel senso della Patria italiana ch'Egli tien desto in tutta la condotta della sua Storia: quel senso pel quale la Persona della Patria è sempre viva e presente nella *interiorità* e *continuità* della coscienza etnica degli italiani, e si esprime nella sintesi di Roma.

Per Don Bosco l'Italia nazione fu sempre, e cioè furono sempre gl'Italiani, anche prima di Roma e con Roma: e la Romanità è infine l'italianità che ha trovato il suo nome. Ma non impresto nulla al mio Autore, giacchè le medesime idee gli venivano dal Micali e dal Balbo, e più, dal *Primato*, dove l'idea dell'unità permanente della stirpe è incarnata negli Etrusco-Pelasgi, e Pelasgico infine è tutto il mondo antico (e un po' anche l'altro) nell'intimo svolgersi della vita d'Italia. Lasciamo stare i Pelasgi. Tutti i popoli che abitano stabilmente l'Italia sono, nella Storia di Don Bosco, *gli Italiani*, e italiana è la storia di Roma.

Egli appunto fu dei primi (ed anzi in contrasto con le idee correnti e autorizzate al tempo suo, e durate un pezzo ancora) a vedere e trattare come Storia d'Italia la Storia Romana, come *una* delle età di essa storia, e, come ho detto, *Italia pagana* è la Storia Romana fino ad Augusto, *Italia cristiana* quella dell'Impero.

Roma la vide come predestinata da Dio nel sogno biblico di Nabucco, con la sua forza e vastità d'Impero, sul quale si doveva stendere l'altro impero svoltosi dal sasso che lo colpì nella sua fragilità.

Ma ne vide pure la centralità, e l'adunarsi in essa di tutti i valori italiani e

delle civiltà precorse in Italia. « Roma, dice a pag. 42, raccolse dagli Etruschi e dagli altri popoli vicini il mezzo di promuovere le scienze e le arti, onde il commercio e la agricoltura progredirono ». E con quelle la religione primitiva che, per quanto erronea, fu presso *gl'Italiani meno mostruosa* che presso altre nazioni e con istituzioni, dice, che « almeno nella loro origine parvero assai ragionevoli ». Anche nell'errore vedeva sempre una certa ragione (pag. 13).

Di *nazione* egli parla, e vuole notare (pag. 33) che le migrazioni galliche non alterarono l'italianità, e questa piuttosto mansuefece la rozzezza degli stranieri, e l'Etruria specialmente si serbò illesa dalle contaminazioni.

Idee ora reviviscenti, allora non comuni, e neppur sfiorate nei libri divulgativi. E potrei addurre numerosi passi in cui appare l'influsso e l'assorbimento degli elementi della civiltà italica nella vita del popolo Romano. Finchè, a pag. 86, dopo la Guerra Sociale, finisce con affermare: « Allora tutta l'Italia si unì con Roma, e ne divenne un popolo solo ».

Roma adunque ha tutto assorbito e fuso in se stessa, e in lei vive tutto quel che dà di più grande e forte l'Italia, ed è *l'Italia in Roma* che ha preparato la grandezza dell'Impero. Sentite:

Quando nasce l'Impero, egli, volgendosi a contemplare le glorie e le vicende che l'han preparato, proclama che « lo straordinario ingrandimento di questa potenza non è dovuto tutto ai Romani (cioè ai soli cittadini dell'Urbe): perchè noi potremmo osservare che la maggior parte di quei prodi che si segnarono nella gloria Romana erano corsi a Roma dalle varie parti d'Italia. Laonde Roma si può meglio appellare il centro ove concorsero gli eroi, anzichè esserne la patria ». Il che non toglie, ed anzi accresce il merito di Roma, come quella che ha resi romanamente eroi i popoli d'Italia che hanno fatto con essa « un popolo solo » (pag. 98).

E nell'Impero si prepara quell'unità, quella centralità, che sarà necessaria per la nuova « Monarchia » romana del Cristianesimo, divinata nel sogno di Nabucco: « Questa monarchia eterna era la religione cattolica, la quale doveva dilatarsi per tutto il mondo, per modo che la città di Roma, già capitale del Romano Impero, diventasse gloriosa sede del Vicario di Cristo » (pag. 109).

Il sogno fatidico della Bibbia gli torna innanzi quando Costantino, trasportandosi a Bisanzio, « lasciò libero il primato di Roma al Sommo Pontefice ». « In questa guisa il sassolino atterrava la grande statua che raffigurava l'Impero Romano, la cui magnificenza doveva passare nella cristiana Religione, e Roma, capitale dell'Impero, divenne capitale del mondo cristiano » (pag. 148).

E così finalmente, sotto l'Impero di Graziano « l'Italia cominciò ad apparire veramente Cristiana, e si potè stabilire quel centro di unità, onde i Cattolici di tutto il mondo cominciarono a ricorrere al Sommo Pontefice, Capo della Chiesa Universale » (pag. 155).

Vi è adunque una Romanità e modernità d'idee nel modesto scrittore educativo d'una Storia dettata a mezzo l'Ottocento in Piemonte, tra correnti incerte o contrarie.

L'idea, così affermata, della centralità di Roma, continua ad affermarsi nella Storia Medioevica e Moderna dell'Italia. Il Papato in Roma egli lo pensa

come De Maistre, Balbo, Gioberti: cioè necessario alla vita d'Italia, salvezza della Nazione, e vindice delle sue libertà e della stessa italianità.

Lascio di ricordare la vicenda longobardica, dove Don Bosco sta coll'idea del Manzoni. Più oltre è Gregorio VII l'energico difensore d'Italia contro l'influenza straniera, argine all'invasione dei barbari (pag. 249). E il Papato, lottando per la propria difesa, diviene, ai tempi del Barbarossa, la salvezza d'Italia, come ancora al tempo della Seconda Lega Lombarda. È l'italianità romana di Gioberti, a pagina 97-98 del *Primato*, e quella del De Maistre, nel celebre capo VII del Libro II (2).

Finchè esprime la sentenza che leggiamo scritta di sua mano in una delle sole otto pagine autografe rimasteci di quella storia (e l'ho pubblicata in facsimile): « La storia ci fa perfettamente conoscere che l'Italia senza Pontefice diventa un paese esposto alle più tristi vicende ». — E la sua idea madre della storia dell'Italia cristiana; e se è detta della cattività Avignonese, è ovvio che si ripeta quando un'altra volta la prepotenza francese trascinerà il Papa lontano da Roma. — Pagina 460: « Ritenete a mente, che quando il Papa è costretto ad allontanarsi dalla sua Sede, sovrastano gravi mali a tutti i popoli cristiani, e specialmente all'Italia, centro del Cattolicismo ». Fra gli altri mali, in ogni tempo, è la venuta dello straniero, come Egli liberamente deplorava ancora (cito la pag. 499) per la fuga di Pio IX a Gaeta.

Con tali idee nella mente e nel cuore, era naturale che, passando dalla storia scritta alla storia in atto, Don Bosco rivelasse profeticamente nel 1870 a Pio IX che « la sentinella d'Israele si fermi al suo posto ». E il Papa rimase in Roma. E nel 1887 a Leone XIII annunciava quella Conciliazione con l'Italia, che soddisfacesse insieme alla libertà del Papato e alla risorta coscienza nazionale degli italiani. Nella sua antiveggenza, nel suo sentimento, che PP. Pio XI ha esaltato, quasi sentiamo l'eco delle parole del *Primato* a pagina 85: « L'Italia è la capitale d'Europa, perchè Roma è la metropoli religiosa del mondo, e dovrebbe essere la Reggia civile della Penisola! ».

E fin qui le grandi e veraci idee possono, fino a un certo punto, considerarsi connesse e derivate, per una santa logica, dalla sua concezione della storia, in più parti ispirata o consona ai pensatori cattolici dell'età sua (giacchè anche Gioberti nel *Primato*, pag. 50, si professa scrittore cattolico e italiano): nel fondo poi, e soprattutto, permeata dal senso religioso del figlio devoto della Chiesa, che tutto contempla in uno spirito superiore d'idealità cristiana.

Per quanto vera e convinta, per quanto necessaria e preziosa, per quanto caramente italiana, questa è ancora una Romanità di concetto, che aleggia nel mondo delle idee, e non attinge alla *Romanitas*, quale fu intesa da Tertulliano creando la parola: quella cioè più intrinseca alla vita, ch'è la coltura, e quella più intrinseca a Roma stessa, ch'è la conoscenza e la storia dell'Urbe.

Ebbene, Don Bosco è, anche per questo, una mente completa ed un Educatore praticamente efficace.

Intelletto aperto ad ogni cultura, può dirsi che il culto della *latinità* fu in

(2) *Du Pape*, Lib. II, Cap. VII, § 3.



Lui una delle direzioni più chiare e più tenaci della mente e dell'azione educativa. Credo di non aver esagerato quando, altra volta, lo proposi a Santo Patrono della scuola classica.

Don Bosco, senza essere un umanista, ebbe il gusto della classicità, e la conobbe a fondo e coltivò con amore. Si narra d'una crisi intellettuale della sua gioventù, nei primi anni dello studio filosofico. Fino allora non aveva assorbito che la *humanitas* delle scuole, e n'era tanto compenetrato da giudicare non sopportabili gli scrittori cristiani appetto a quelli dell'aurea classicità. E fu, a detta sua, quasi una rivelazione, quando, leggendo un autore cristiano, scoprì che il pensiero era di troppo più alto e più nobile che non in quelli.

Ma nella memoria, ch'ebbe del prodigioso, gli rimasero, con Dante, tutto Virgilio e Orazio, che citava in qualsiasi punto, anche da vecchio (n'ho un ricordo personale), e sapeva Cornelio e quasi tutto Sallustio, e molto di Livio e di Cicerone. Sapeva gli autori. Se li era letti da sè, a tempo rubato, magari di notte: perchè in questo ramo fu, almeno quanto alla estensione, un autodidatta, per amore della classicità.

L'ho detto il Santo della Scuola classica. Non soltanto perchè, di tutte le forme e gradi di scuola ch'egli introdusse nell'opera sua, o addirittura credè pel primo, come le sue scuole professionali, la scuola classica tiene il maggior campo, ed è senz'altro la scuola per antonomasia: ma perchè agli indirizzi educativi e didattici di questa egli diede il suo primo pensiero. Che l'intento suo nel moltiplicarle fosse di offrir un mezzo di adempiere le vocazioni ecclesiastiche, è vero, ed è un merito rispetto alla Chiesa; ma quello non era uno scopo esclusivo, se si pensa che a Lui si deve la creazione dei collegi per la piccola borghesia (pei quasi poveri, diremmo), dove le vocazioni clericali non erano contemplate espressamente.

Bisogna, con questo, riconoscerli un altro fine assai più alto, e in certi casi primario e dominante, che attinge la *Romanità* sotto un aspetto non forse considerato e d'un valore stragrande. Don Bosco volle fortemente che i suoi Salesiani portassero e diffondessero la scuola classica (di *latinità*, diceva) all'estero, in quei paesi, dove l'indirizzo tecnico commerciale degli studi e lo spirito coloniale esclude ogni idea di cultura non mercantile. Oppure in quegli altri che, per ragioni o no, ma per cause opposte ai suoi intenti elevatissimi, hanno via via escluso la lingua della Chiesa (di Roma!) dalla pratica religiosa, salvo che dalla pura liturgia. Il pensiero di Don Bosco era che là dove la lingua di Madre Chiesa s'ignora o si respinge, se non si è religiosi affatto od eretici, si è cattolici solo fino a un certo punto, e *romani* poco o nulla: l'assenza del latino è nella sua idea l'assenza della *Romanità*.

Senonchè, volendo la scuola classica, s'imbatteva nel delicato problema dell'indirizzo educativo. Insegnare il latino senza gli autori classici non era, nella mente di Lui, nè pratico nè giusto: e la controversia tra il Gaume e il Dupanloup era stata risolta da Pio IX con l'Enciclica *Inter multiplices* del 1853, e fu definitivamente chiusa colla lettera dello stesso Pio IX, in lode di Mons. D'Avanzo, del 1° aprile 1875.

D'altro canto, con lo spirito naturalistico e con la licenza della letteratura



pagana, lo spirito della gioventù si guastava nei principi e nel costume. Il Gaume non aveva tutti i torti, benchè fosse eccessivo nelle pretese. Il paganeggiare della scuola era una delle cause riconosciute che avevano viziato l'educazione dal Rinascimento in poi. Che cosa avrebbe fatto Don Bosco?

Nel 1873 egli lodava pubblicamente il *buon senso pratico conciliativo* d'uno scritto di Mons. Belas'io, che « *gli metteva dinanzi il suo proprio concetto* ». E, da vero spirito pratico, pensò a rimediare al paganesimo in modo che, senza abdicare ai portati della classicità e alla perfezione dell'arte da questa insegnata al mondo, lo spirito cristiano e la morale non avessero nocumento dal naturalismo pagano e dalla licenza del linguaggio. Esclusi perciò gli autori e le opere che non han diritto d'entrare nella scuola, quanto agli altri provvide che fossero purgati da ciò che può offendere il pudore o la religione. E diede vita nel 1871 alla *Selecta ex latinis scriptoribus in usum scholarum*, che uscì dalla sua tipografia in 42 volumi annotati *in latino*, a cui collaborarono Vallauri, Lanfranchi, Bacci e altri latinisti. E volle che costassero poco: con sei soldi si aveva Fedro o il *Trinummus* e l'*Aulularia*, con quattro i piccoli libri o singole orazioni di Cicerone, con dieci soldi l'*Eneide* o *Sallustio*.

Didatticamente fu un precursore. Volle che gli autori si dessero non a brani d'antologia, ma o in opere intere o parti compiute (libri) di opera: il commento mirasse a far leggere l'Autore e gustarlo, senza quegli ingombri pretenziosi di scientismo filologico che hanno deliziato per tanti anni la nostra gioventù, facendo perdere o sfreddando l'amore della classicità. Purgare adunque, e, spiegando, correggere o integrare il contenuto col pensiero cristiano.

\* \* \*

Questo, del temperare la lettura dei classici col pensiero cristiano, non fu soltanto affidato al senso dei commenti e della scuola: Don Bosco volle che fosse consolidato con la lettura degli scrittori cristiani. È superfluo tornare sulla questione. Egli si attiene esplicitamente all'*insegnamento misto*: pel quale cioè, come scriveva il Ministro Lanza nella Circolare 13 settembre 1855, « sia direttamente mantenuta l'alleanza delle lettere divine colle umane, e che lo studio del concetto pagano non si scompagni dalla meditazione del concetto cristiano ». Ch'era appunto l'indirizzo inculcato dalla citata *Enciclica* di Pio IX, e dalla *Lettera* al d'Avanzo.

Così nacque, per merito suo, la serie di 40 volumi dei *Latini Christiani Scriptores in usum Scholarum editi*, con note molto semplici, e in latino. Allora, tra parentesi, all'Università si insegnava ancora il latino in latino. E lo si imparava.

Che anche negli scrittori cristiani vi sia della *Romanitas* — cominciando appunto da Tertulliano che crea il termine — ora che siamo meglio attrezzati, nessuno lo mette in dubbio: ed è bene l'aver di nuovo aperto l'adito della scuola al pensiero possente e non caduco degli scrittori cristiani! Io lo dico tanto più volentieri, perchè le idee precorritrici, ardimentose anche, del genio di Don

Bosco, rivivono ora in tutta questa Italia cristianamente instaurata, alla quale lo troviamo presente più che mai con la profonda intuizione e antiveggenza, e con l'altezza e giustezza delle sue concezioni e de' suoi indirizzi.

\* \* \*

Leggere i libri di Roma è un dovere della civiltà: ma Roma stessa, l'Urbe, è un libro; e leggerlo è un dovere e un bisogno del pensiero, e, per un cristiano d'Italia, anche del cuore. « Metter l'occhio, ha detto PP. Pio XI (3), su questo libro unico, composto di molti volumi, d'immenso contenuto, da molti punti di vista, a cominciare dalla natura, per arrivare all'arte, alla storia, alla politica, e soprattutto alla Religione e alla Fede: un libro unico incomparabile, di bellezza e grandezza irraggiungibili »... « ed esaminarlo, costituisce un vero dovere: come di certi libri, che leggere è dovere, rileggerli è un bisogno ».

Don Bosco senti questo dovere e questo bisogno. Venti volte egli fu a Roma, per gl'interessi dell'opera sua e, lo san tutti, ormai, per gli interessi della Chiesa conciliabili, ed ora conciliati, con l'Italia ridesta a nazione: ma non meno per soddisfare alla divozione del suo spirito cristiano, e, perchè no? al bisogno della sua vocazione di storico.

La prima volta fu nel '58 (dal 21 febbraio al 14 aprile), e *un mese intero* dedicò allo studio dell'Urbe. La conosceva per istudio amoroso, e volle vederne e saperne ogni cosa: dalla cupola di S. Pietro, ai sacri orrori degli ambulacri e cubicoli delle Catacombe: dalle basiliche Costantiniane ai monumenti della magnificenza papale: dal Palatino al Mausoleo d'Augusto: dalle memorie sacre alle meraviglie dell'arte: dalla storia alla topografia antica e medievale; ricomponendosi con l'agilità di una mente svegliatissima la vita dei tempi, le glorie antiche e i fasti cristiani: volendo vedere, per sincerarsi, fin le più riposte latebre della tomba di S. Pietro. E di quanto vedeva o ascoltava, dettava giorno per giorno le *Note* al Michele Rua, tanto da formarne una *Memoria*, che ancora si conserva inedita.

Particolarmente lo attraevano, pei suoi fini, la Roma antica e le orme divine della storia cristiana. Certamente la Roma ch'egli vide e ch'egli seppe, non era quella che sappiamo noi, dopo altri ottant'anni di studi e di ricerche: la sua è ancora la Roma del Nibby, uscita nel 1838, quando il Foro era ancora, come del resto nel '58, il *Campo Vaccino* o poco più. E in fatto d'Archeologia cristiana, le Catacombe, in parte riesplorate in quegli anni e solo in parte praticabili, attendevano ancora la *Roma sotterranea* del De Rossi, che uscì nel 1864.

Ma a noi importa non tanto l'esattezza storica o antiquaria, quanto lo spirito col quale le cose son vedute e pel quale saranno un giorno ricordate. Non ho bisogno di rievocare qui l'animo del pio pellegrino che, come quello degli *Itinerarii* di Salisburgo e dei *Mirabilium Urbis*, sente di portare le piante sulle orme e tocca le urne dei Martiri e dei Santi, mentre gli grandeggia nel pensiero con-

(3) Ai giornalisti cattolici, 27 settembre 1936, Castelgandolfo.

sapevole la visione di Roma augusta ch'essi benedissero e fecero eterna con la fede che affermarono; Don Bosco sentiva (e lo dicono gli accenni suoi medesimi) sotto i suoi piedi il suolo sacro sul quale erano passati gli Apostoli e i Martiri; e la loro presenza gli si ridestava al Mamertino e al Gianicolo, a S. Cecilia e sul Celio, sull'Esquilino e al Castro Pretorio, come negli ipogei delle Vie Consolari. E non dico della sua divozione che lo porta a pregare, a dir la Messa nei luoghi vibranti di sante memorie.

La somma di tutta questa esplorazione sarà d'aver sentito e voler far sentire che la vita del Papato e le Vite dei singoli Papi, ch'egli racconterà al popolo, si è svolta tra le mura di Roma e in presenza di quei monumenti e su quei colli: di voler inquadrare tra questi gli avvenimenti, e dare agli altri la sensazione della presenza dell'Urbe.

È questo il concetto a cui s'ispira nel dettare quelle « Nozioni topografiche intorno alla città di Roma » ch'egli aveva incominciato a mettere in appendice agli ultimi due fascicoli delle sue *Vite dei Papi*, nel 1864-65, e che purtroppo cessarono per l'interrompersi dell'opera a quel punto. « A maggior chiarezza, dice, della Storia dei Papi, credo opportuno dare un cenno intorno ai nomi e ai luoghi e ai più celebri edifici di cui spesso occorre far menzione in questi racconti... un ragguaglio delle cose e dei monumenti più memorabili di Roma antica, confrontandoli coi moderni, e dandone quella più popolare spiegazione che sarà possibile ». E soggiungeva: « Io tratto volentieri questa materia, perchè parlo di luoghi di presenza veduti co' propri occhi, e di cose che ho minutamente osservate ». Il Nibby gli ha valso molto, ma solo come guida itineraria, ed egli non lo cita, sebbene adduce sempre e soltanto le fonti antiche: Dionigi, Varrone, Virgilio, Livio, Plutarco, Festo, Plinio, Strabone, Aulo Gellio, Dione Cassio.

Gli articoli pubblicati sono due. Pel primo dice: « Comincerò a dare un breve cenno sopra la topografia di Roma antica, ovvero darò una breve descrizione dei luoghi dove fu edificata Roma, notando gli edifici più memorabili che in progresso di tempo furono ivi costruiti ». E dopo i *sette colli*, illustrati anche con le più note leggende, viene ai *Colli aggiunti a Roma antica*, naturali o artificiali: tra essi M. Cenci, M. Savelli, M. Verde. E non mancano le etimologie varroniane.

Il secondo articolo discorre del *Campo Marzio* e dei monumenti che vi sorsero. Qui, come prima, nei luoghi dell'antichità, sono rievocate le memorie cristiane che vi aderiscono, ed anche le altre più notevoli. Così per l'anfiteatro di Statilio Tauro osserva: « Questo fu il campo glorioso di tanti eroi cristiani, i quali vi riportarono la palma del Martirio. Spesse volte il Signore vi mostrò la sua potenza... Innumerevoli furono i martiri che durante nove persecuzioni nell'anfiteatro di Statilio Tauro raccolsero la palma del martirio ». Non dunque al Colosseo, come volgarmente si diceva. Della colonna Antonina commenta l'episodio della pioggia miracolosa impetrata dai cristiani della *Fulminante*. E del Mausoleo d'Augusto non cita la descrizione di Plinio, bensì quella di Strabone, e il funerale nel bosco è descritto su Dione Cassio, e n'è ricordata la

dilapidazione fattavi sotto Alarico, così come pel teatro di Marcello sono ricordati i Pierleoni.

Bastino questi accenni a dire dell'aderenza di Don Bosco alle cose dell'Urbe. Ed è ben singolare, e per chi conosca i tempi, veramente ammirabile, che un piemontese dei più schietti, che scrive pei suoi conterranei quasi tutti i suoi libri, senta cotale attrazione verso la Roma antica, e cerchi di farne partecipe il piccolo popolo e il popolo dei piccoli che lo deve leggere. Più mirabile ancora, che questo autodidatta, che si forma da sè, là nel suo paese, la più vera cultura, assorga ad un'idea di Roma e d'Italia così vasta e profonda, e veda e senta intimamente la medesimezza del destino e della superiorità universale.

La Romanità di Don Bosco è un lineamento dei più nobili, e certo anche dei più simpatici, del suo genio e della sua figura sovra eminente di educatore italiano e di sacerdote cattolico.

Le parole fin qui dette dimostrano ch'Egli ebbe di Roma non solo il rispetto dello studioso che possiede la Storia, e la devozione del cittadino consapevole, e la venerazione del pellegrino, e la religiosità di chi venera la Sede del Vicario di Cristo: tutto questo ebbe, ma tutto fuse in un solo concetto, che fu per lui uno stato d'animo, e una visione più che umana: Roma, cosa di Dio!

ALBERTO CAVIGLIA, S. D. B. (†)

## DON BOSCO E I BISOGNI SOCIALI DELL'EPOCA

La grandezza dei grandi non si misura d'avvicino, come non si comprende la sublimità delle vette eccelse abitando intorno. Come per le cime gigantesche occorre, a misurarle, uno spazio tanto maggiore quanto più alta lanciano nella serenità dei cieli la guglia maestosa, così degli uomini sommi il decorrere del tempo dimostra tanto più solida ed alta la gloria, quanto più si vedono estesi e profondi gli effetti dell'opera loro.

E, d'altro canto, è necessario camminar con loro, e provarci a vivere con essi o com'essi, per sentire la realtà dello sforzo che li ha fatti grandi: giacchè, per insistere sul paragone, se i monti si misurano con lo sguardo da lontano, non si conoscono le loro asprezze e non si ha il senso della smisurata loro mole, se non quando il piede umano s'attenta di toccarne la vetta.

Così è di Don Bosco e dell'opera sua.

Io voglio che contempliamo Lui e l'opera che egli ha creato nell'attualità delle idee e dei bisogni presenti; a vedere che quanto Egli fece e predisse e volle principalmente, è appunto ciò che occorre e fare e disporre e volere nell'ora presente. Il che equivale a lumeggiare, più che indagare, l'intento e lo scopo genuino e fondamentale di tutta l'opera sua e della sua istituzione.

Qui non bisogna lasciarsi fuorviare e distrarre dall'apparente molteplicità e varietà delle imprese a cui diede impulso e vita, e che dopo di lui, dove più, dove meno, si svolsero ed anche preponderarono momentaneamente. Si sa che un grande e vasto fine non si raggiunge nè perfeziona senz'adempire ad altri fini secondari e senza lavorare alla preparazione dei mezzi. L'armonica e quasi divina bellezza di certe cattedrali dell'Italia nostra non vien solo dall'ardimento e dalla compostezza delle linee maestre, ma ben anco dallo studio amoroso dei particolari delle sculture e dei dipinti, dove ogni artista s'indugiò con tutta l'anima sua.

Così chi contempla dal di fuori la complessità e la varietà delle opere a cui



attese Don Bosco e attendono i figli suoi, può farsi probabilmente l'idea che, all'infuori dello scopo generale di far del bene in qualsiasi parte mediante la religione e la pedagogia cristiana del sistema preventivo, Don Bosco non avesse in animo altro che una grandissima preferenza di carità per la gioventù, particolarmente povera e bisognosa, e a questo venisse via via aggiungendo altre ed altre imprese, che il suo zelo gli indicava. In una parola, a chi non l'esamini bene a fondo, l'opera vastissima di quel grande può ormai apparire (piuttosto) come un aggregato di svariatissime imprese, tenute in accordo soltanto dall'unità di corporazione e dall'intento, certo altissimo, ma poco particolare, di fare del bene mediante la carità cristiana.

Ed invece è un tutto organico, che riceve sua vita e regola da uno spirito unico e primario, un albero vastamente rameggiante che mette capo ad una sola radice. Non per nulla la Chiesa riferisce a tali uomini l'immagine biblica della palma che si espande nei fiori e nei frutti: « *Iustus ut palma florebit* ». In questo qualche cosa di primo e fondamentale, in quest'idea madre donde fluisce lo svolgimento di tutte le altre idee ch'essa genera e che a lei servono, sta l'*individuabilità personificante e caratteristica* di Don Bosco, ed in ciò la ragione della vitalità dell'opera sua. Quando ciò venga meno o manchi del tutto, il nome salesiano non sarà più, a malgrado di tutte le apparenze e speciosità, che un ricordo storico o una sopravvivenza.

Non sono pochi coloro che, nello studiare ed esaltare l'opera salesiana e quella del primo autore di essa, si soffermano al fatto pedagogico dell'educazione cristiana della gioventù mediante il sistema paterno o preventivo; altri considerano il lato caritativo della beneficenza propriamente detta verso il figlio del povero; altri mettono in mostra le benemerenze sociali di lui e dei suoi nell'aver dato alla Chiesa tanti preti e alla società tanti buoni cristiani, tra i quali si è formata poi l'eletta dei cattolici militanti.

Tutti questi sono meriti reali; anzi sono, per dirlo con un termine modernissimo, *valori* autentici; ed esistono e coesistono, servendosi a vicenda con armonia ammirevole. Ma quel che io voglio considerare è più addentro.

Don Bosco, da uomo veramente superiore, possedette l'intuizione dei tempi e lo spirito d'intrapresa, o, come dicono, d'iniziativa: che significa studio del bisogno sociale, e impulso spontaneo e ordinato a provvedervi. Nè accennando comprensivamente a tali doti, s'intende che egli le abbia formulate così nettamente come a noi è dato di fare. Eh! purtroppo gli uomini che enunciano con grande esattezza le grandi intenzioni, raramente le traggono ad effetto! Il segno vero e intrinseco della grandezza non è negli enunciati e nelle formulazioni, sibbene nell'azione e nell'efficacia; è nella quantità e potenza dei *valori* che tali uomini producono e conferiscono alla vita.

Nel mio « *Profilo storico* », io dimostravo che Don Bosco è una figura di bontà, e opera di bontà il suo compito storico, ch'egli adempie con la maniera dell'uomo di cuore, ossia con lo stile della carità cristiana; Egli vive per un'idea e *vive la sua idea*, ch'è la salvezza morale della gioventù povera, facendo tant'altro bene per poter esercitare questa carità.

Ma il volgersi alla gioventù povera con l'intento di operarne la salvezza

morale, e per tal mezzo rifondere il composto organico della società nuova, fu in lui appunto l'effetto e la conseguenza naturale e prima dell'intuizione che egli ebbe di questa società e del suo divenire.

Egli vide avviarsi la società verso l'emancipazione non dirò del popolo (chè è popolo anche la borghesia professionista e capitalistica) ma delle classi prevalentemente ed essenzialmente lavoratrici; vide che l'avvenire era riservato al lavoro; e questa parola che il progresso del secolo XIX intese come esercizio della umana attività, Egli, precorrendo i tempi, divinò che tra non molto avrebbe significato il ceto umano che quell'attività esercita nella forma più rude dell'uso delle braccia.

Egli presenti l'evoluzione sociale verso l'equa rivendicazione del diritto che l'uomo lavorando acquista al frutto del suo lavoro e al dominio dei mezzi che fiancheggiano la sua energia e la sua dignità.

Quando, a mezzo il secolo passato, il mondo borghese si cullava ancora nel godimento della trionfante libertà acquistata colla rivoluzione politica dell'89, e mirava dall'alto il *quarto stato*, pel quale non aveva che parole di agnostica e laica condiscendenza, Don Bosco già poneva germi di futuro, e precorreva, nella bonaria apparenza della sua carità, i giorni in cui quel quarto stato sarebbe il vero arbitro della vita sociale, e il Cristianesimo, che non vuole schiavi in nessun grado e di nessuna forma, avrebbe, non dico temperato, ma senz'altro compenetrato e sanzionato quel moto di emancipazione da una schiavitù tanto più ardua a dissolversi, quanto più difficile a scoprirsi.

E l'intuizione (io la direi quasi, divinazione) di questo fatto inevitabile, congiunta con lo spirito d'intraprendenza, che la parola di Dio chiama « la spinta della carità » (*Charitas Christi urget nos*) (1), lo volse alle classi lavoratrici, ai figli dei lavoratori, che sarebbero un giorno padri di altri lavoratori.

Il movimento fatale e l'ascensione del quarto stato verso la propria emancipazione economica e morale non può avvenire se non per l'informazione e sotto l'egida del Cristianesimo, se non lo si voglia volto alla distruzione di ogni benessere e d'ogni energia produttiva, e alla imposizione dispotica di nuove ingiustizie e di nuove schiavitù, tanto peggiori perchè esercitate e premute da collettività irresponsabili. Senza Cristianesimo l'evoluzione diviene rivoluzione, e si cade ineluttabilmente nell'anarchismo.

La tragica disperata irruenza della lotta che, iniziata cent'anni fa, è ai giorni nostri pervenuta alle soglie della più luttuosa catastrofe, ripete le sue origini dall'agnosticismo e materialismo economico dominante la vita sociale e politica dei regimi areligiosi e dalla conseguente estinzione dei primi principi di morale nelle moltitudini dei lavoratori.

Il lavoratore veramente sciolto dai ceppi dell'asservimento dall'economia materialistica, fatto partecipe dei mezzi e dei frutti del suo lavoro, e capace d'una personalità giuridica a deliberare attorno a ciò che si addice al benessere della maestranza e del paese ond'egli è parte, l'operaio siffatto non può trovarsi equanime nè in individuo nè collettivamente, ove non sia sorretto e con-

(1) II Cor., V. 14.

tenuto dagli eterni supremi principi di rispetto e d'amore fraterno per gli altri membri del composto sociale, se non riconosca le leggi che gli impongono il retto uso della vita e dei suoi beni, come destinato ch'egli è ad un fine superiore ed ultraterreno, e atteso a renderne conto ad una giustizia che si impersona nel Padrone e Padre comune degli uomini tutti. Solo i dettami di una fede che non poggia sul senso umano possono trattenere chi suda il proprio pane dall'abbandonarsi ai sogni effimeri e fallaci di un edonismo che non conosce altri confini se non quelli del più insanabile esaurimento d'ogni benessere.

Due erano e sono le vie che adducono alla cristianizzazione della nuova vita sociale: due vie non parallele, ma convergenti e l'una all'altra necessarie, come due fattori d'un medesimo prodotto. L'una è la ricostruzione cristiana degli organi sociali, dalla società elementare che è la famiglia, fino agli aggregati economici e politici più estesi e alle funzioni loro più delicate, come quella dell'educazione del popolo, della costituzione giuridica delle classi e della distribuzione della ricchezza. L'altra è l'informazione cristiana degli individui che compongono l'organismo sociale: il risanamento, ove è possibile, o, senz'altro e meglio, la produzione dal nuovo delle cellule sociali, che sono i singoli individui, e nel momento presente e avvenire, gli individui delle classi lavoratrici, alle quali è riserbato (per il destarsi della coscienza nuova) nel più proficuo avvenire il predominio numerico e dinamico.

Sono entrambi due compiti immani: l'uno per la profondità e l'intensità della resistenza da vincere nelle vecchie classi e nelle vecchie idee e passioni; l'altro per la vastità dell'estensione e del numero, e per la difficoltà che si incontra nell'insieme delle altre circostanze non preparate nè disposte a favorirlo e conservarlo.

Ma questo secondo compito è assolutamente primo e fontale di fronte all'altro, che ne adempie infine lo scopo: giacchè è vano pensare di un organismo sano e vigoroso, quando le cellule siano viziate e corrotte.

E qui è il lavoro di Don Bosco; di qui si svolge l'idea democratica e sociale, che se Don Bosco non formulò con le parole solenni e coi neologismi delle teorie sociologiche, intuì però chiaramente nella sostanza. Don Bosco si volse, si addisse alla formazione cristiana dei piccoli lavoratori, prima con istruirli nella religione, poi col raccogliarli intorno a sè e volerli accolti, in un numero sempre crescente, sotto la cura di quelli ch'«Ei formò al medesimo compito; raccogliarli per dar loro un pane, un'arte, e un'istruzione morale e religiosa, che ne facesse tanti lavoratori cristiani da immettere e innestare nella società che correva pericolando verso i suoi destini. Di qui sorse l'idea degli Oratori Festivi per fanciulli operai o figli di operai (2); di qui l'idea del laboratorio cristiano e della scuola professionale cristiana; di qui la più originale e caratteristica delle sue creazioni, l'intuizione completamente nuova nella vita degli ordini religiosi, e al tutto informata al concetto moderno dell'eguaglianza di tutte le classi collaboranti alla vita sociale; la creazione, dico, del laicato

(2) I primi fanciulli ch'Egli raccolse furono, com'è noto, i piccoli artigiani immigrati a Torino in cerca di lavoro.

religioso operaio nella persona dei suoi *coadiutori*, che hanno la *veste del secolo*, e l'*anima del cenobio*.

La consacrazione religiosa del lavoro nelle arti manuali o nei campi ebbe la prima forma sotto le spoglie monastiche e la regola di S. Benedetto. San Francesco d'Assisi riconosce al laicato civile ed artigiano la capacità di lavorar coll'abito e nella vita del secolo alla prosperità sociale ed insieme ad una cotal perfezione cristiana quale può conseguirsi in qualsiasi condizione di vita: e nel Terz'ordine si trovarono fratelli Dante priore in Palazzo Vecchio e il cardassiere di lana che rivendicava i diritti del popolo minuto dalla Loggia delle Arti.

Don Bosco richiamò l'idea di S. Benedetto e quella di S. Francesco, e la fuse nell'idea moderna del laicato religioso operaio in abito secolare, in perfetta eguaglianza di vita, diritti e compiti col sacerdozio educatore.

Ed è insieme un merito e la prova più luminosa della giustezza dell'idea di Don Bosco, il fatto del vederlo imitato tanto da istituti d'indole confessionale e religiosa, quanto, benchè non vogliano dirlo, dai poteri laicali, ed anche avversi, dello Stato.

Noi vediamo ora parecchi ordini religiosi volgersi pur essi alle scuole professionali, agli oratori festivi, alle organizzazioni operaie; e forse non è lontano il giorno che, se già non lo avrà fatto l'istituzione Salesiana, abbia a sorgere una qualche congregazione nuova in pro degli agricoltori.

E già si vengono istituendo per conto del Governo o dei Comuni, in Italia, le scuole professionali sul tipo delle Salesiane.

Questo fervore di opere in pro dei figli dei lavoratori per formarli ad una educazione di lavoro intelligente e razionale e insieme al lavoro individuale della piccola industria e dell'azienda familiare (noi diremmo il lavoro di bottega), questo concetto dell'educazione professionale pratica, è merito di Don Bosco averlo veduto ed attuato, in certe parti per primo, in cert'altre con un senso pratico e morale della vita economica, superiore ad ogni altro.

L'artigiano della scuola di Don Bosco non lavora nel laboratorio per produrre a profitto d'un padrone conosciuto o anonimo, ma per imparare a lavorare per sè e a reggersi da sè, senza diventare una macchina e un numero, come avviene là dove, col pretesto della divisione del lavoro, lo si sminuzza in tante operazioni automatiche, le quali istupidiscono l'uomo con la monotonia e lo affaticano con la assiduità. L'operaio formato nella scuola Salesiana sa *tutto* il suo mestiere, ed ama il lavoro, perchè lo sente cosa sua e prodotto dall'esercizio di tutte le sue facoltà; sicchè rientra nella società capace di vivere libero e autonomo, senza asservimenti nè morali nè economici.

A quest'idea *centrale* della cristianizzazione del lavoro, Don Bosco fece servire tutte le altre esplicazioni della sua attività caritativa, ottenendo in pari tempo, insieme con altri benefici effetti e colla produzione di capitali valori, un valore altissimo, ovverossia l'effetto *sociale* del ravvicinamento e armonia delle classi. Egli si vide solo e poco inteso, e cercò dei collaboratori, dei continuatori, dei cooperatori. E volle le scuole, donde uscissero altri (da lui eletti tra i figli dei lavoratori) per esercitare tra fratelli il ministero educativo, o, così



formati alla scuola di lui, il ministero sacerdotale tra i lavoratori della città e della campagna. E così già intorno a lui, e per suo incitamento ed esempio, si avverava la fratellanza tra il lavoratore del braccio e quello della mente: tra la classe dirigente e quella dell'officina.

Ebbe bisogno e cercò chi lo sostenesse con la sua generosità nella impresa quotidiana di procacciare il pane e il vivere alle centinaia di figliuoli ch'egli preparava ad instaurare il Cristo nella società nuova e prossima: e ravvicinò l'uomo della ricchezza alla ricchezza dell'uomo, il capitale al lavoro, la generosità disinteressata alla riconoscenza dignitosa. E il concorso ch'egli chiese al ricco e al povero generoso fu una missione salutare e cristianamente sociale: perchè Egli indusse i suoi cooperatori ad esercitare il compito che è indicato dal nome: ad interessarsi cioè degli individui come della classe degli operai, per aiutarli nel loro divenire: *fu carità di fratelli, non limosina di orgogliosi.*

In questo senso egli fu essenzialmente e onninamente democratico e popolare; non solo per la scelta ch'ei fece del campo della sua impresa, e per la preferenza istintiva verso tutto quanto al popolo minuto si appartiene: ma, e soprattutto, nel sentire egli stesso come suoi i bisogni morali e le aspirazioni del ceto che vive del lavoro quotidiano e che produce la ricchezza senza possederla. La democrazia vera non istà nello spianare e livellare tutto ciò che emerge, ma nel diritto riconosciuto a quel che giace di sollevarsi a pari altezza; non istà nelle abitudini volgari e grossolane, nel disprezzo d'ogni cosa che elevi lo spirito o abbellisca il tenor di vita, o nell'odio contro quelli che tai cose posseggono: sibbene nel riconoscerne e volerne capaci e partecipi tutti, senza distinzione d'origine e senza privilegio di classe. Così fu democratico, nei suoi tempi migliori, il popolo di Firenze, quando si passava dal banco e dalla bottega a Palazzo Vecchio, e si decretava S. Maria del Fiore e il campanile di Giotto, e il popolo di Borgo Allegri portava in trionfo la Madonna di Cimabue.

Io non dico, perchè oramai lo vedete per voi stessi, come scaturì da questa sistematica concezione, anzi venne insieme connessa nella mente pia di Don Bosco, eletto, ispirato e protetto nei suoi sogni di caritativa espansione, come sorse, adunque, e si accompagnò l'idea della Madre Comune e dell'Aiuto della Cristianità travagliata nell'angoscia del rinnovamento. Una Madre pei figli suoi, una Madre per i suoi collaboratori e seguaci, una Rimuneratrice pei suoi benefici cooperatori: era la tenerezza del sorriso nell'opera affannosa di rigenerazione, era la bellezza attraente della fede che eleva, della speranza che conforta, dell'amore che affratella tutti i figli del Padre ch'è nei Cieli.

E andate pure pensando alle molte, a tutte le imprese di questo grande Lavoratore del Bene, che ora noi ricordiamo: ma tutte fluiscono di qui o qui convergono: alla rigenerazione cristiana della classe povera, ch'è quella che lavora.

So bene che alcune di queste imprese, che così parrebbero semplicemente sussidiarie, e ch'io dirò affratellate, hanno alla loro volta preso un incremento vasto e poderoso, e perfino insperato: lo so; ma questo sta soltanto a dimostrare che dov'è il fermento della Carità Divina si moltiplicano i pani, e che nella



armonica unità di quel Cielo « che solo amore e luce ha per confine » il più piccolo astro risplende più d'assai che tutti i lumi della umana sapienza.

L'essersi dilatate quelle imprese che nell'idea primigenia di Don Bosco dovevan servire di strumento e di mezzo alla conservazione dell'oggetto primario e fontale, nulla toglie alla genuina verità di esso, quand'anche le persone singole, lavorando e faticando ognuna al suo compito, non sappiano di quello o non vi pensino.

O non è bello che nel campo seminato per dare il pane al coltivatore spuntino e vigoreggino anche i fiori lussureggianti, che recheranno un sorriso di casta poesia nella casa di lui?

Ecco in qual modo, ecco in quale aspetto e in quale luce radiosa ne si presenta la mente di Don Bosco a sessant'anni dalla sua morte, e come i suoi concetti e l'opera intera di Lui vivono di piena consonanza con lo spirito dei tempi in cui viviamo: ecco, per dirla in un parola, l'*attualità presente* dell'idea di quel Grande, quale noi vediamo in questo centenario del 1848, in questo secondo risorgimento d'Italia a poco più di cent'anni dall'inizio del suo lavoro.

ALBERTO CAVIGLIA, S. D. B. (†)

## DON BOSCO

### E LA QUESTIONE OPERAIA

1) *Uno sguardo alla situazione operaia torinese nel '48.*

La situazione disastrosa in cui la classe operaia cadde in seguito al prevalere dello spirito capitalista, non tardò a manifestarsi anche in Italia, benchè non in forma così imponente come nelle grandi nazioni industriali.

L'individualismo atomista che aveva dettato la legge Le Chapelier (giugno 1791), esattamente cent'anni prima della « Rerum Novarum », vietava ai lavoratori di formare associazioni. Le arti e manifatture erano quasi ovunque lasciate a se stesse, perchè, si diceva, nella libera concorrenza, fuori di ogni impaccio retrogrado di Corporazioni, prosperassero, ma intanto l'operaio, solo nella lotta di vastissimi e insaziabili interessi, doveva fatalmente cadere nel giogo poco men che servile, deprecato poi dai Papi.

Anche negli Stati Piemontesi le antiche « Università », ossia Corporazioni di arti e mestieri, furono soppresse legalmente con Regi Editti nel '44. Non mancarono, a dire il vero, uomini lungimiranti, che, contrariamente all'ispirazione dominante, senza tema di passare per codini e reazionari, seppero alzare il loro grido di allarme. Basterebbe scorrere alcuni articoli dell'*Armonia*, specialmente quelli del Conte Gustavo di Cavour, o i discorsi di Rosmini di quell'epoca, per trovarvi un sensatissimo anticomunismo, accompagnato da sagge proposte di rimedi da opporre ai mali creati dall'economia liberale. Gran parte però degli uomini che guidarono il Risorgimento, tuffati come erano nel problema politico, non ebbero grande sensibilità per il problema sociale e le voci di allarme non potevano quindi incidere profondamente sulla pubblica opinione (1).

Le soppressioni legali non potevano tuttavia soffocare l'impulso associa-

(1) Cfr. I. M. SACCO, *Storia del Sindacalismo*, S. E. I., 1947, p. 184 e ss.

tivo nelle masse operaie. A Torino gli operai domandarono di poter conservare almeno gli scopi di assistenza delle soppresses Corporazioni, mediante associazioni di fatto, e Carlo Alberto diede il suo consenso. Tali Associazioni però non furono comprese nella loro portata sociale e vennero o apertamente avversate dai liberali, o impudentemente sfruttate a scopo anticlericale prima, e poi elettorale, da opposte correnti (2).

Don Bosco incominciò il suo apostolato tra i giovani operai, che venivano a Torino a mettersi alla mercè del primo padrone, ossia tra la categoria dei più sfruttati, che per la loro ignoranza e miseria con estrema facilità cadevano vittime della propaganda settaria, del vizio e della delinquenza.

Questo contatto vivo e sperimentale colle condizioni operaie, unito alla intuizione del genio e alla divinazione del santo, diede a Don Bosco la sensazione esatta della gravità di tale questione, come, sia pur fugacemente, cercheremo di vedere esaminando il suo pensiero e le sue realizzazioni.

## 2) Pensiero di Don Bosco sulla questione operaia.

G. E. Von Ketteler nel '48, dalla cattedrale di Magonza, rivolgeva ai suoi ascoltatori queste parole: « Se vogliamo conoscere il tempo in cui siamo, dobbiamo cercare di approfondire la questione sociale. Chi la comprende, conosce il suo tempo; per chi non la comprende, il presente e l'avvenire rimangono un enigma ».

Della questione sociale, vista principalmente come questione operaia, Don Bosco ebbe una conoscenza viva e palpitante: perciò fu un lungimirante. Seppe toccare il polso al secolo che fu suo e diagnosticarne con sicurezza i morbi profondi che lo affliggevano. « Fu tra quei pochi, che avevan capito fin da principio, e lo disse mille volte, che il movimento rivoluzionario non era un turbine passeggero, perchè non tutte le promesse fatte al popolo erano disoneste, e molte rispondevano alle aspirazioni universali, vive dei proletari... Per altra parte egli vedeva come le ricchezze incominciassero a divenire monopolio di capitalisti senza viscere di pietà, e i padroni, all'operaio isolato e senza difesa, imponessero dei patti ingiusti sia riguardo al salario, sia rispetto alla durata del lavoro: e la santificazione delle feste fosse sovente brutalmente impedita e come queste cause dovessero produrre tristi effetti: la perdita di fede negli operai, la miseria delle loro famiglie e l'adesione alle massime sovversive. Perciò, come guida e freno alle classi operaie, egli reputava partito necessario che il clero si avvicinasse ad esse » (3).

La triste situazione sociale e morale delle officine interessò e preoccupò Don Bosco, che in una delle prime « Letture Cattoliche » ne tracciava un vivido quadro (4). « Egli, scrive ancora il suo biografo, di mente profonda e per-

(2) Cfr. I. M. Sacco, *Arti, Professioni e Mestieri in Torino dal sec. XIV al sec. XIX*, Ed. Libr. Ital., Torino, 1940.

(3) *Mem. Biogr.*, IV, p. 80. Sottolineatura nostra.

(4) *Ibid.*, p. 663.

spicace, vedeva i pericoli che sovrastavano alle nazioni e la necessità di sciogliere la questione operaia in senso cristiano » (5).

Questa coscienza del problema operaio — nel suo doppio aspetto temporale e spirituale, sociale e religioso — Don Bosco la mantenne e l'approfondì sino al termine della sua vita. Lo dimostrano le grandi ultime predicazioni di Francia e di Spagna. A Lione nel 1883 egli diceva: « Sapete, o signori, dove stia la salvezza della società?... la salvezza della società è nelle vostre tasche. Questi fanciulli raccolti dal *Patronage* e quelli mantenuti dall'*Œuvre des Ateliers* attendono i vostri soccorsi. Se voi adesso vi tirate indietro, se lasciate che questi ragazzi diventino vittime delle teorie comunistiche, i benefici che oggi rifiutate loro verranno a domandarveli un giorno non più col cappello in mano, ma mettendovi il coltello alla gola e forse, insieme colla vostra roba, vorranno pure la vostra vita » (6).

Non meno energico fu a Barcellona. Avvicinandosi alla tomba la coscienza dell'avvenire e della responsabilità dei ricchi si faceva in lui più luminosa (7). Dinanzi all'aristocratica « Società Cattolica » che in suo onore aveva promosso una serata di gala, così si esprese: « Come città industriale, Barcellona ha più interesse di ogni altra di proteggere i *Talleres* salesiani. Da simili case escono annualmente molti giovani utili alla società, i quali vanno nelle officine e nei laboratori a diffondere le buone massime: così stanno lontani dalle carceri e dalle galere e si cambiano in esempi viventi di salutari principi. Il giovane che cresce per le vostre strade vi chiederà dapprima una elemosina, poi la pretenderà e infine se la farà dare con la rivoltella in pugno » (8).

Come già risulta da questi passi e come meglio emergerà dal complesso delle opere da lui realizzate, Don Bosco non mirò soltanto, come potrebbe credersi fraintendendone il motto ispiratore (*da mihi animas, caetera tolle*) e trascurandone l'esplicita frequentissima parola, a curare gli interessi spirituali dei suoi giovani. Egli ebbe il senso esatto del temporale, dei suoi limiti e del suo valore, o, come oggi si dice, della sua infravalenza. Parimenti ebbe « limpidissima coscienza » della necessità di elevare socialmente e spiritualmente l'operaio per poterlo rendere strumento atto a lievitare cristianamente il mondo del lavoro: « egli mirava a formare buoni cittadini non solo per la patria celeste, ma anche per quella terrena, due intenti, non fatti per andare disgiunti, ma per completarsi a vicenda » (9).

(5) *Ibid.*, p. 664.

(6) *M. B.*, XVI, p. 66.

(7) In uno degli ultimi sogni che il Santo raccontò (9 ag. '86) sentì dirsi queste parole: « I ricchi avranno queste monete (soldoni di rame), mentre diamanti, oro, argento, gemme, tutto passerà in mano dei poveri. I ricchi saranno spodestati e spogliati » (*M. B.*, XVIII, p. 170).

(8) *M. B.*, XVIII, p. 85.

(9) E. CERIA, *Annali*, I, p. 659.

### 3) Pensiero di Don Bosco sugli abusi del capitalismo.

Anche in questo come in casi simili, non si deve ricercar in Don Bosco la formula tecnica. Nella semplicità del suo stile, eletto, o meglio, autoimpostosi per coerenza di vocazione, egli parla soltanto di abuso delle ricchezze. Ne parla però con tal insistenza, con tale forza di espressione, e straordinaria originalità di concetto, da rivelare non soltanto l'acuto diagnostico del secolo, ma anche l'intrepido medico che lo vuol sanare. Il rimedio principe lo indica naturalmente nel concetto cristiano della ricchezza e nella sua funzione sociale. « Nessun santo spese sì gran parte del suo tempo e delle sue forze a persuadere gli uomini in pubblico e in privato che la elemosina è un dovere, un grave dovere, e non una elemosina in una misura qualunque, determinata dall'egoismo, ma fino al limite consentito dai propri mezzi » (10). Già nel 1869 Don Bosco aveva pubblicato nel fascicolo di novembre delle « Letture Cattoliche » il racconto *Angelina*, sul buon uso delle ricchezze, ma da tempo andava maturando nel suo pensiero un'opera di più vasto respiro, teologicamente documentata. Ma intanto suppliva colla parola viva. Particolarmente nel 1882 espose chiaramente il suo pensiero in otto città d'Italia, ripetendo instancabilmente il *quod superest date eleemosinam*, spiegandone l'obbligo e la misura. Notevolissimo è al riguardo il discorso tenuto a Genova nella Chiesa di S. Siro (marzo 1882). Erogare il superfluo è obbligo gravissimo: chi non lo fa *in modo proporzionato* incorre nella dannazione eterna, come risulta dalla parabola del ricco Epulone (11).

L'impressione destata fu tale che un canonico genovese, trovando eccessivamente severa la dottrina esposta dal Santo, volle subito un colloquio con lui al riguardo. Nella stessa occasione ad un Cappuccino, confessore di una persona plurimilionaria, che si accontentava di elargire 20.000 lire annue in elemosine, diede questa norma: o imporre un'elemosina veramente adeguata allo stato, o dire chiaramente, che in caso contrario, non si sarebbe oltre sentito di essere responsabile dell'anima sua (12).

Ancor più esplicito fu il discorso di Lucca: « Uno avrà mille franchi di rendita e di ottocento può onestamente vivere: orbene i duecento che avanzano cadono sotto le parole *date eleemosynam*... Io vi dico che chi non dà il superfluo RUBA al Signore! Del denaro capitalizzato, con vani pretesti, senza alcun vantaggio dei non abbienti, il demonio farà una chiave per aprirvi l'inferno! » (13).

Un arciprete emiliano rimase sconcertato da queste parole e mosse per iscritto alcune rispettosissime osservazioni al Santo, sembrandogli la sua dottrina molto lontana dal comune insegnamento dei teologi. Don Bosco rispose promettendo una trattazione al riguardo. E fu di parola: nel « Bollettino Salesiano » del luglio 1882 troviamo un lungo articolo anonimo, ma riflettente in pieno le idee di Don Bosco, dal titolo: « *Risposta ad una cortese osservazione*

(10) *M. B.*, XV, p. 516.

(11) *Ibid.*, pp. 518-9.

(12) *Ibid.*, p. 521.

(13) *Ibid.*, pp. 525-26.



sull'obbligo e misura della limosina » (14). Benchè l'articolo fosse molto documentato e sostenuto da grandi autorità teologiche, non convinse il contraddittore, che ribattè, spinto a ciò specialmente da un suo amico, secondo il quale le teorie sostenute dal « Bollettino » collimavano con quelle dei comunisti » (15).

Ma Don Bosco continuava a mantenere il suo pensiero... progressista. Anzi ancora negli ultimi anni di vita andava cercando chi gli scrivesse il libro progettato. Ma agli stessi Salesiani pareva troppo ardito il suo linguaggio. Vedendosi contraddetto, cessò d'insistere: ma il pensiero gli stava fisso in capo. Il 4 giugno dell'87 disse che in sogno la Madonna lo aveva rimproverato per il suo silenzio e poi aveva soggiunto: *Si superfluum daretur orphanis maior esset numerus electorum; sed multi venenose conservant* ecc. (16).

Molto si abusa delle ricchezze, ripeteva senza posa, bisogna ricordare ai ricchi il loro dovere prima che venga la catastrofe (17).

#### 4) Contributi di Don Bosco alla soluzione della questione operaia.

Ci limiteremo, è chiaro, ai contributi *principali e specifici*, chè altrimenti dovremmo esaminare, senza eccezione alcuna, le molteplici opere iniziate da Don Bosco, avendo tutte un contenuto sociale.

1. *Gli inizi*. - Come è noto, la prima attività del Santo si svolse prevalentemente a vantaggio dei poveri garzoni di bottega e manovali di officina. Sono di quest'epoca i conosciuti interventi, che oggi definiremmo sindacali. Don Bosco mandava dall'Oratorio molti dei suoi giovani ad imparare l'arte e a lavorare nelle botteghe di Torino. Perchè la loro moralità, educazione ed istruzione non ne riportassero danni, non solo si recava a visitarli sovente sul luogo del lavoro, ma stringeva coi padroni speciali convenzioni da osservarsi rigorosamente. Il biografo riferisce alcuni esempi interessantissimi di tali *contratti di locazione d'opera*. Sono stati stesi e controfirmati da Don Bosco tra il 1851 e il 1852. I diritti fondamentali del giovane operaio vi sono garantiti e cioè la sanità fisica, il riposo festivo, l'apprendimento delle regole d'arte, le previdenze in caso di malattia o di altri incerti, il giusto salario e le mutue obbligazioni sociali e morali anche in caso di controversie (18).

Per tale categoria di giovani Don Bosco aveva già dal '44 istituito le *scuole serali* (19). Egli aveva compreso come l'ignoranza fosse una delle cause più profonde dell'abbiezione in cui erano cadute le masse: elevarle significava anzitutto istruirle. Sempre a questo fine Don Bosco, abbassando il suo stile contro l'andazzo del tempo, scrisse per essi lavori che ebbero larga diffusione, come

(14) *Bollettino Salesiano*, luglio 1882, pp. 109-116.

(15) *M. B.*, XV, p. 527.

(16) *M. B.*, XVIII, p. 361.

(17) *FRANCESIA, L'elemosina...*, 1898, pp. 5-6.

(18) *M. B.*, IV, p. 295 e ss.

(19) *M. B.*, II, p. 256 e ss.

*l'Enologo italiano* ('46), *l'Aritmetica elementare e il sistema metrico decimale* ('46), ecc.

2. *Le Scuole professionali.* - Una tale forma di attività durò circa un decennio, ma già da tempo egli maturava l'idea di passare, sia pure in forma embrionale e povera, alla realizzazione di quello che senza dubbio fu il suo contributo più importante alla soluzione della questione operaia: le Scuole professionali. Sarebbe necessaria ben altra analisi per focalizzare tutto il valore sociale contenuto in questa provvidenziale istituzione, che fu innovatrice, non tanto per i suoi elementi materiali, che anche altrove possono essere ritrovati, quanto per lo spirito animatore, per il metodo educativo in essa incorporato e specialmente per le finalità sociali e religiose che si propose di raggiungere (20).

La difficoltà di trovare imprenditori cristiani presso cui collocare i suoi giovani, l'impulso apostolico di sostituire le officine-tempio alle officine-tane, la netta convinzione di dover elevare l'operaio moralmente e professionalmente, per sottrarlo al giogo della dipendenza inumana, e cristianamente per renderlo saldo contro gli assalti settari e perchè nel mondo del lavoro potesse contribuir efficacemente a cristianamente lievitarlo e riformarlo, tutto ciò portò Don Bosco, non senza divina ispirazione e soprannaturali soccorsi, alla grande istituzione. «Senza strombazzare, nel 1853... dava principio a quest'altra sua gigantesca impresa in così sottile misura, che sembrava, e non era, un puro esperimento » (21).

Quattro furono le fasi principali attraverso cui l'opera passò. « A un primo stadio iniziale di artigiani senza laboratori, ne seguì un secondo di transizione con laboratori e con scuole più o meno regolari, ma con capi esterni, e un terzo con maestri d'arte tutti salesiani... ma Don Bosco non intendeva fermarsi là, erano suo ideale vere Scuole professionali; questa fu l'opera di un quarto tempo, di cui Don Bosco potè vedere soltanto l'aurora » (22).

(Pian piano Don Bosco mirò a fare a meno dei capi esterni preparando i suoi capi coadiutori).

S'imporrebbe un'analisi del regolamento, collaudato prima dalla pratica e poi fissato nel IV Capitolo Generale della Società Salesiana nel 1886. Già dal primo articolo emerge il triplice intento formativo delle Scuole professionali: tecnico-professionale, intellettuale, morale-religioso. « Il fine che si propone la Società Salesiana nell'accogliere ed educare i giovanetti artigiani si è di allevarli in modo che, uscendo dalle nostre case dopo aver compiuto il loro tirocinio, abbiano appreso un mestiere onde guadagnarsi onoratamente il pane della

(20) « Non vogliamo vantare Don Bosco quasi precursore dell'artigianato giovanile. Altri lo precedettero in questa sfera di attività. Basta leggere le vite di un Calasanzio, di un Emiliani, di un La Salle, perchè nel loro apostolato a favore della gioventù povera e abbandonata ci paia di vedere quello che Don Bosco fece in sul principio della sua opera: è cosa che risponde alla perenne missione della Chiesa. Egli tuttavia ci mise pure del suo, specialmente nell'armonizzare l'istituzione con l'indole dei tempi e nell'imprimerle il proprio metodo educativo » (CERIA, *Annali*, p. 649).

(21) M. B., IV, p. 665.

(22) CERIA, *Annali*, pp. 652-653.

vita, siano bene istruiti nella religione ed abbiano le cognizioni scientifiche opportune al loro stato » (23).

Ci limitiamo ad alcuni rilievi fondamentali:

I) Don Bosco cercò di elevare l'operaio elevandolo ad un *altissimo concetto del lavoro*: non giogo umiliante, nè diversivo o passatempo; ma sacro dovere, nobile ideale, potente fattore di benessere materiale e morale, individuale, familiare, sociale, fonte di gioia e di ineffabile soddisfazione. Egli non ebbe un concetto mutilo e terrenistico del lavoro, ma lo vide in tutta la sua estensione (manuale-intellettuale), agganciato all'Eterno (dovere morale religioso), con una funzione pedagogica e catartica (24).

II) Don Bosco si propose di elevare l'operaio da merce sfruttata a *libero artigiano* attraverso un'attrezzatura tecnicamente e intellettualmente (25) adeguata.

III) Don Bosco si studiò di eliminare il contrasto tra lo studio e il lavoro manuale, tra la classe studentesca e la classe artigiana attraverso l'armonia di una vita perfettamente comune, dalle preghiere del mattino sino alla buona notte della sera. Così Don Bosco educava allo spirito di collaborazione tra le classi e si opponeva all'odio predicato dalle teorie comunistiche.

Sono dunque indovinate queste parole scritte da Agosti-Chizzolini: « Marx aveva già lanciato il suo manifesto ai proletari. La scuola liberale si attardava in vane polemiche. Urgeva andare incontro ai lavoratori in un'ora in cui l'industria si sviluppava con ritmo crescente. Don Bosco aprì per i figli del popolo le sue Scuole professionali, dove essi furono educati insieme ad apprendere un mestiere ed amarlo, avendo di mira la perfezione dell'opera e l'attuazione della volontà di Dio, che non può essere se non la perfezione anche della abilità tecnica che impegna le energie morali, plasmando il carattere » (26).

3. *Don Bosco e i circoli operai*. - In antitesi con lo spirito individualista del tempo Don Bosco comprese perfettamente la necessità delle associazioni operaie cattoliche. Egli non soltanto appoggiò quelle società di mutualità e previdenza, di cui si è parlato all'inizio, ma, vedendo gli sforzi che uomini e partiti avversari alla Chiesa facevano per trasformarle in cellule di anticlericalismo, cercò di erigerle egli stesso per poterle adeguatamente guidare e permeare di spirito cristiano. Don Bosco svolse un tal lavoro intorno al 1850, « quando i buoni cattolici non avevano ancora volte le loro premure a guadagnarsi gli operai,

(23) *Deliberazioni del III e IV Capitolo Generale della P. S. S.*, S. Benigno Canavese, 1887, III, p. 18 e ss.

(24) Basti vedere quello che Don Bosco dice del lavoro nel regolamento per l'Ospizio di S. F. di Sales, che elaborò dal 1852 al 1854 (*M. B.*, p. 748 e ss.).

(25) A proposito della formazione intellettuale degli artigiani Don Bosco disse nel 1881: « Io non voglio che i miei figli siano enciclopedici; non voglio che i miei falegnami, fabbri, calzolari, siano avvocati; nè che i tipografi, i legatori e i librai si mettano a farla da filosofi o da teologi... a me basta che ognuno sappia bene quello che lo riguarda e quando un artigiano possiede le cognizioni utili ed opportune per ben esercitare la sua arte... è dritto quanto è necessario per rendersi benemerito della Società e della Religione » (*M. B.* XV, p. 179).

(26) M. AGOSTI - V. CHIZZOLINI, *Magistero*, Brescia, Ed « La Scuola », 1940, p. 522.

prendendo a patrocinare i loro interessi, poichè fino a pochi anni addietro le Maestranze li tutelavano » (27).

In altre parole anche in questo settore Don Bosco fu un precursore ed ebbe un intuito sociale limpidissimo. L'operato supplisce, anzi contiene non solo *virtualiter*, ma *eminenter* le formulazioni tecniche. Don Bosco adunque fondò per i suoi giovani una *Società di Mutuo Soccorso* nel luglio del 1850 con un suo preciso regolamento (28), in cui brilla lo spirito praticissimo del Santo. Notevole il moto stampato sotto il frontespizio: « Quanto mai, o fratelli è piacevole e vantaggioso stabilirsi in società ». L'intuito di Don Bosco faceva così giustizia dello spirito isolazionista e astrattamente atomista che aveva portato alla soppressione delle corporazioni. Benchè tra gravi difficoltà e incomprensioni, l'Associazione fiorì fino al 1856; l'anno dopo fu annessa alle Conferenze di S. Vincenzo, non potendo Don Bosco sobbarcarsi all'ingente lavoro. « Egli però ebbe il merito di dare impulso e il modello a tante altre associazioni tra gli operai cattolici per migliorarne la sorte, appagarne i giusti richiami e così sottrarli all'influenza tirannica dei rivoluzionari » (29).

Le unioni operaie cattoliche che in seguito si moltiplicarono, sentirono sempre vivamente la loro solidarietà col Santo di Torino che continuava ad appoggiarle. Nel '77 per es., a Nizza, Don Bosco venne incontro ad un circolo operaio che cercava la sua sede, offrendo un locale della sua Casa senza pretendere alcun fitto: « Non si tratta di appigionare... fate del bene a me basta ». Così il 19 marzo di quell'anno si potè fare la solenne inaugurazione del locale (30).

La Sezione S. Gioachino dell'Unione Cattolica Operaia di Torino lo aveva acclamato presidente onorario e il 24 giugno 1886, onomastico di Don Bosco, reduce dalla Spagna, diramò un invito agli operai cattolici della città perchè si trovassero presenti alla Messa celebrata dal Santo (31). Lo stesso avvenne in molte altre città: dovunque ci fosse una casa salesiana veniva dagli operai considerata come un luogo di naturale ritrovo.

Gli operai del Circolo Operaio di Prato, in una delle prime adunanze, acclamarono con entusiasmo Don Bosco come Padre degli operai e gli scrissero chiedendogli la benedizione. Don Bosco rispose così al presidente: « Non posso esternarle a pieno la consolazione che provai... non già per le espressioni benevole usate verso di me, ma per la notizia che mi dà sull'impianto del circolo cattolico per gli operai, il cui benessere *morale e materiale* fu sempre in cima ai pensieri e agli affetti miei... Io confido che codesto circolo cattolico andrà ognora più allargandosi e raccogliendo al suo centro molti altri operai di buon volere, salvandoli così dalle insidie dei nemici della religione e dei nemici della società che col pretesto di migliorare la loro sorte, la peggiorano invece di gran lunga,

(27) *M. B.*, IV, p. 23.

(28) *M. B.*, IV, p. 74 e ss.

(29) *M. B.*, IV, p. 81.

(30) *M. B.*, XIII, p. 124.

(31) *Bollettino Salesiano*, luglio 1886, p. 73 e ss.



togliendo loro la pace della coscienza e la speranza di beni imperituri al di là della tomba » (32).

Anche a La Spezia gli operai acclamarono Don Bosco come grande antesignano nell'attività a favore della classe lavoratrice (33). A Bergamo il Circolo Cattolico Operaio, che aveva scritto a Don Bosco, ne ebbe questa risposta: « Ringrazio e benedico la bontà del Signore che nei nostri difficili tempi abbia fatto nascere e propagare la Pia Società Cattolica Operaia » (34).

Non è a stupire quindi se per comunità di pensieri e d'intendimenti Don Bosco fu unito da forte amicizia con il celebre Leon Harmel, *bon Père* degli operai. Proprio nell'ultimo anno di sua vita (ottobre '87) Don Bosco, benché sfinito di forze, volle andare di persona in mezzo ad un migliaio di operai che l'Harmel conduceva in pellegrinaggio a Roma e che, con delicato pensiero, aveva fatto sostare a Torino. Don Bosco non poté parlare, ma l'entusiasmo destato tra quei buoni operai fu talmente grande, che la cosiddetta democratica « Gazzetta operaia » se ne sentì invelenita e sfogò la sua bile in un articolaccio dal titolo « Furbo Don Bosco » (35). Ma meglio commentò pochi giorni dopo un giornale francese: « Era ben naturale che fosse vivo negli operai francesi il desiderio di vedere il grande e venerabile amico dei figli dell'operaio stendere per un istante le mani su di loro. Rispose a tale desiderio Don Bosco, recandosi dove erano gli operai della Francia, che, profondamente commossi dinanzi al Santo prete, ne ricevettero la benedizione e un ricordo » (36).

##### 5) Giudizi di contemporanei del Santo sul suo apporto alla soluzione della questione operaia.

Non è soltanto a distanza di un secolo che si possa cogliere il profilo sociale dell'opera di D. Bosco: anche i contemporanei lo seppero adeguatamente apprezzare: anzi era questo il principale angolo di visuale, sotto cui specialmente francesi e tedeschi riguardavano le opere del Santo.

Un ispettore di Nizza Mare, visitando la cartiera che Don Bosco aveva fatto sorgere a Mathi per fornire la tipografia dell'Oratorio, uscì in questa espressione: « Don Bosco è veramente l'uomo del secolo: egli ha risolto la questione sociale! » (37).

Il 24 giugno del 1885 tra gli intervenuti a festeggiare l'onomastico di Don Bosco si trovò *Don Giovanni Mehler*, che doveva rendersi noto con numerose pubblicazioni di sociologia cristiana. Nella XXXII assemblea annuale dei cattolici tedeschi tenuta a Münster riferì sulle istituzioni e sui metodi del Santo dinanzi a quell'imponente rappresentanza del cattolicesimo germanico. Quello che più di tutto colpì i congressisti fu l'organizzazione degli Oratori festivi e il loro ca-

(32) M. B., XVII, p. 403.

(33) M. B., XVIII, p. 68.

(34) M. B., XVIII, p. 168.

(35) *Gazzetta operaia*, 15 ottobre 1887.

(36) M. B., XVIII, p. 461.

(37) M. B., XVIII, pp. 496-97.



rattere sociale (38). *Monsignor Freppel*, vescovo di Angers, anima della nota corrente sociale di quella città e deputato al Parlamento, nell'83 ebbe un colloquio con Don Bosco a Parigi: un anno dopo (2 febbraio '84) fece di lui uno splendido elogio alla Camera dei Deputati uscendo in questa espressione: « Il solo Vincenzo de' Paoli ha fatto più per la soluzione delle questioni operaie che tutti gli scrittori del secolo di Luigi XIV. E in questo momento in Italia un religioso, Don Bosco, che avete visto a Parigi, si adopera alla soluzione della questione operaia meglio di tutti gli oratori del Parlamento italiano » (39).

Eguale concetto si erano formati di lui *Monsignor Mermillod*, che durante il suo esilio tenne un *sermon de charité* a Nizza, in favore dell'opera di Don Bosco (40), e *Monsignor Doutreloux*, vescovo di Liegi e animatore di un celebre movimento sociale cattolico. Nel dicembre dell'87 egli venne a Torino per chiedere a Don Bosco una Scuola professionale per la sua città. Don Bosco era stato fino allora di parere contrario, ma per celeste ispirazione mutò improvvisamente parere. Monsignore ritornò in patria e si diede d'intorno a tirar su la nuova fondazione. Intanto parlava con tale entusiasmo di Don Bosco che un industriale di Liegi durante un suo viaggio in Italia volle passare a Torino. Le impressioni che ne riportò si leggono in una lunga corrispondenza del 23 dicembre '87 da Firenze alla « Gazette de Liège » (41).

Egli trovò l'organizzazione delle Scuole professionali « estremamente pratica e intelligente », e manifestò la sua sorpresa a chi l'accompagnava perchè s'aspettava soltanto un pio asilo e non delle vere officine. Si sentì rispondere: « L'ambition de notre institut n'est pas du tout de former des devôts, mais simplement des bons et solides chrétiens et des ouvriers capables et satisfaits de leur sort. Nous cherchons certainement avant tout la salut de l'âme de ces jeunes gens, mais nous poursuivons en même temps un but social » (42). Un'altra realizzazione che stupì l'industriale fu quella della mancia domenicale e del terzo del salario all'uscita dell'allievo dalla Casa (43).

Dopo aver visto Don Bosco e il suo zelo ardente per le opere sociali, termina il suo articolo invitando tutti a Torino ed esclamando enfaticamente: « Là est la vérité, là est la vie, là est la solution de ces formidables questions sociales que le sphinx du XIX siècle pose aux hommes d'État et aux penseurs, car il est écrit: " Cherchez d'abord le royaume de Dieu et le rest vous sera donné comme par surcroît " » (44).

(38) *M. B.*, XVII, pp. 481 e 806-7.

(39) *M. B.*, XVI, p. 257.

(40) *M. B.*, XII, p. 114.

(41) *M. B.*, XVIII, pp. 436 e 793-98.

(42) *Ibid.*, p. 794.

(43) « Voilà réalisé, sous sa forme la plus pratique, ce rêve si caressé par nos économes modernes de la participation de l'ouvrier aux bénéfices! » (*M. B.*, XVIII, p. 795).

(44) Dopo la visita dei laboratori attendendo l'udienza da D. B., fa quest'osservazione: « Qui oserait dire que l'initiative providentielle de D. B. dans cette épineuse question ouvrière, si elle vient a se généraliser, n'apportera pas des solutions inespérées? » (*Ibid.*, p. 797).

6) *Conclusione.*

L'attenzione che i più grandi sociologi cattolici del secolo scorso manifestavano per Don Bosco, è altamente significativa. Gli ideali sociali da essi propugnati negli scritti e nella parola, non senza stupore, li trovavano realizzati da lui, nella cerchia giovanile, con semplicità di metodi e penetrante intelligenza.

Lo scorrere degli anni non ha smentito il giudizio dei contemporanei. Anche oggi il realistico messaggio sociale di Don Bosco, incarnato nelle centuplicate sue opere, continua a risuonare efficacemente nel mondo operaio. Opportunamente quindi, in questo centenario del '48, in una assemblea solenne si è alzata una voce, invitante i presenti ad elevare il ricordo « al di fuori di ogni divisione di pensiero e di tendenze, all'opera santa, altamente benefica, storicamente importante del grande Santo educatore » (45).

G. MATTAI, S. D. B.

(45) Prof. CALÒ al I Congr. Naz. dell'Educ. Popol.; cfr. *Civiltà Catt.*, vol. II, 5 giugno '48, p. 508.

# LA LEGGE BONCOMPAGNI DEL 4 OTTOBRE 1848 E LA LIBERTÀ DELLA SCUOLA *CON DOCUMENTI*

La legislazione sulla scuola costituisce uno fra i punti più cruciali dell'esercizio del potere dello Stato.

In un campo così supremamente delicato s'intersecano insieme coi diritti-doveri dell'alunno e della famiglia, quelli della Chiesa, dei Docenti e degli Educatori, oltre quelli dello Stato.

Segno di civile vitalità è quindi il fatto che nei momenti 'critici' più agghiari della Storia, quando cioè civiltà e ordinamenti vengono posti alla temperatura di fusione in funzione d'una sopravveniente nuova ispirazione fondamentale, il vasto complesso d'esigenze e di diritti che nella scuola vigoreggia sia pervaso in tensione particolarmente sintomatica dal travaglio della generale metamorfosi.

L'imponente crisi storica che il 1848 vive e simboleggia ha compiuto per la legislazione scolastica la 'rivoluzione' ch'è rappresentata dalla Legge organica del 4 ottobre, elaborata sotto il Ministro dell'Istruzione Pubblica CARLO BONCOMPAGNI (1).

Questa Legge oggi richiama la nostra attenzione per l'ambiente così caratteristico in cui cadde, per l'ispirazione che l'ha animata, per le reazioni che suscitò, e perchè offre, a distanza d'un secolo, uno sfondo particolarmente significativo per un raffronto colla situazione odierna.

(1) CARLO BONCOMPAGNI, † 1880. Fu il primo Ministro dell'Istruzione pubblica del Piemonte nel '48 e poi nel '52. Presidente della Camera dei Deputati dal '53 al '56. Ministro plenipotenziario di Vittorio Emanuele II a Firenze presso il Granduca di Toscana. Nel '59 Commissario di Vittorio Emanuele II a Firenze. Professore di diritto costituzionale all'Università di Torino. S'occupò di pedagogia dell'infanzia e di ordinamenti scolastici.

## I.

### L'AMBIENTE

Richiamiamo qui soltanto alcune sommarie indicazioni.

1. - Le 'Costituzioni' che eran state stabilite nel '700 per regolare l'insegnamento e le scuole — 1729, '33, '71, '72 — erano totalmente ispirate al principio assolutistico da cui procedevano VITTORIO AMEDEO II e CARLO EMANUELE III.

Con esse eran stati preordinati, pel centro, il 'Magistrato per la Riforma degli Studi', organo collegiale, e nelle provincie i 'Riformatori provinciali' da esso dipendenti, ai quali seguivano nelle scuole il 'Prefetto degli studi' per la vigilanza generale e il 'Direttore spirituale' per la cura religioso-morale.

Mediante tali organi veniva esercitato un controllo duplice, ecclesiastico e civile, assai preciso, non solo su tutta l'istruzione ma anche sull'adempimento dei doveri religioso-morali e civili riguardo ai Docenti e agli alunni.

Monopolio autentico anche se si sostenga che rispondesse alle coscienze e allo spirito pubblico dell'epoca nonchè a particolarissime condizioni storiche di portata europea.

Dopo il ciclone napoleonico le misure delle 'Costituzioni' vennero rese più stringenti soprattutto in senso religioso-morale, specie mediante il 'Regolamento organico' sancito regnante CARLO FELICE il 23 luglio 1822.

Secondo le prescrizioni del quale e lo spirito che ne guidò successivamente l'applicazione, Ordini e Congregazioni religiose ed enti ecclesiastici erano preferiti per la direzione di scuole e convitti; i 'Prefetti degli studi' erano ecclesiastici; il 'Direttore spirituale', tra l'altro, aveva la direzione della 'Congregazione' ch'era l'Associazione indirizzata a fomentare la vita religiosa degli studenti, l'espulsione dalla quale allontanava l'alunno dalla scuola; i Docenti erano soggetti al certificato ecclesiastico da cui risultasse la loro condotta religioso-morale; gli alunni alla prescrizione della s. Messa per ogni giorno di scuola, delle funzioni religiose speciali, antimeridiane e pomeridiane, nei giorni festivi, ai ss. Sacramenti ogni mese, al Triduo pel Natale, agli esercizi spirituali a Pasqua, ecc.

Rigide norme regolavano la loro condotta riguardo a pubblici spettacoli caffè teatri e disciplinavano le 'pensioni' ov'essi erano accolti; e qualora non fosse stato loro concesso dal 'Prefetto degli studi' l'*admittatur* bimestrale, venivano praticamente inabilitati alla scuola.

2. - Le *scuole private*, che già colle 'Costituzioni' eran sottoposte a misure diligenti, come il giuramento di seguire tutte le norme stabilite dall'autorità, nel 'Regolamento' del '22 vennero fatte oggetto di restrizioni speciali.

Per chi avesse aperte scuole senza la debita autorizzazione v'eran pene pecuniarie e altre.

Nello stesso spirito era vietato recarsi all'estero per studi, poichè evidentemente non si poteva ritenere che altrove vigessero garanzie così esatte riguardo all'indirizzo religioso-morale-civile.

Come si vede, non era un monopolio qualsiasi.

Un giudizio riguardo al quale non può tener conto soltanto, come si suole, degli aspetti giuridici o politici e culturali dell'epoca, ma anche, e con gravissima considerazione, di quelli psicologici e pedagogici, poichè tutti sanno quanto in materia i metodi vadano commisurati cogli influssi ch'essi sull'interiorità degli educandi esercitano (2).

## II.

### LA LEGGE

Ne presentiamo qui la sola ossatura, rimandando pel testo completo alla APPENDICE — v. App. I — ponendo in rilievo i punti che riguardano in modo particolare questa nostra ricerca.

Poniamo sottolineate certe disposizioni che mettono in evidenza l'ampiezza del potere affidato all'esecutivo.

#### 1. - *Pel Ministro.*

Il Titolo I, *Dell'amministrazione della pubblica istruzione*, conferisce al Ministero poteri ampi assai su tutto l'ambito dell'istruzione sia pubblica che privata.

‘A lui spetta promuovere il progresso del sapere, la diffusione dell'istruzione e la conservazione delle sane dottrine, e provvedere in ogni parte all'amministrazione degli Istituti e Stabilimenti appartenenti all'insegnamento e alla pubblica istruzione’ - art. 1.

Sin dove può spingersi all'atto pratico il potere concernente ‘la conservazione delle sane dottrine’ e quello di provvedere ‘in ogni parte’ all'insegnamento in genere, senza distinzione alcuna fra quello pubblico e quello privato?

L'art. 2 vincola il Ministro al solo ‘sentire’ il Consiglio Superiore contro il parere del Consiglio Universitario.

L'art. 3 pone alle sue dipendenze tutte le scuole, pubbliche come private, i Collegi e i Convitti tanto maschili che femminili.

(2) GIUSEPPE MONTI, *La libertà della scuola*, ed. ‘Vita e Pensiero’, Milano, 1928 v. pp. 131-136; 148; 182-198.



## 2. - Per gli organi centrali e periferici.

In base agli art. 5 e 6 ' assiste ' il Ministro un Consiglio Superiore e

' dirigono la pubblica istruzione sotto la di lui dipendenza... i Consigli universitari, i consigli delle facoltà, le commissioni permanenti delle scuole secondarie, il consiglio generale per le scuole elementari, i consigli provinciali di istruzione, i provveditori agli studi ',

oltre i quali il Ministro

' eserciterà una vigilanza diretta su tutti gli Stabilimenti che da lui dipendono, anche per mezzo di ispettori da lui deputati alla visita degli Stabilimenti medesimi '.

Sicchè per la direzione dell'istruzione oltre al Consiglio Superiore che, fra l'altro, ' esaminerà ed approverà i libri ed i trattati che dovranno servire al pubblico insegnamento ' - art. 12 -, son stabiliti due Consigli dell'ordine universitario — il Consiglio universitario e il Consiglio delle Facoltà; — Commissioni permanenti, una per ogni circondario universitario, costituite da autorità e professori dell'Università, per l'ordine secondario, e per l'ordine elementare il ' Consiglio generale per le scuole elementari ', composto anch'esso da Docenti universitari, dal quale dipendono i correlativi ' Consigli provinciali dell'istruzione ' - art. da 6 a 47.

Inoltre per ogni provincia è fissato il ' Provveditore ' che

' eserciterà una vigilanza sopra tutte le scuole pubbliche e private secondarie ed elementari, richiamandole all'osservanza delle leggi e dei regolamenti, e sollecitando dal Consiglio provinciale d'istruzione, e dalla Commissione permanente delle scuole i provvedimenti che possono occorrere ' - art. 49.

Esso sarà coadiuvato ' in ogni mandamento ' da un ' Provveditore ' locale ' da lui proposto - art. 52.

Il Consiglio superiore e quello universitario, dal quale in definitiva dipendono gli organi inferiori in quanto son costituiti da Professori universitari, sono di *nomina regia*, come i Provveditori provinciali.

Come si vede, vi sono importanti funzioni esercitate tramite le Università, ma inoltre altre, sia pure di vigilanza, compiute direttamente dal Ministro, mediante Provveditori ed Ispettori.

Dalle ' Commissioni permanenti delle scuole secondarie ' e dal ' Consiglio generale per le scuole elementari ', dipendono in tutto e per tutto sia gl'insegnanti che le scuole rispettivamente secondarie e primarie.

3. - In consonanza con la *situazione disciplinare* precedente, troviamo nelle Università il ' Consultore ', ' scelto dal Re ', — art. da 24 a 27 — che ha funzioni tipo ' censore ' sia sui Professori che sugli studenti, mentre il Rettore, pure di *nomina regia*, ' veglierà ...affinchè ciascuno dei Professori adempisca alle parti che nell'insegnamento gli sono affidate ', e, inoltre,

' eserciterà pure la sua vigilanza sulla condotta degli Studenti tanto nelle scuole che

nelle congregazioni dell'Università, ammonendo ed applicando, ove ne sia il caso, le puzioni di semplice disciplina' - art. 23.

Per ogni collegio reale o pubblico è stabilito un 'Consiglio collegiale', composto del Direttore spirituale e da vari professori, il quale ha tra le altre attribuzioni, anche 'la disciplina esterna' degli studenti e 'la visita ordinaria delle pensioni' - art. 55-56.

4. - Le istituzioni non statali son messe sotto assoluto controllo, in armonia coll'art. 3 sopra citato.

Per le scuole secondarie dalle 'Commissioni permanenti' circondariali di cui sopra dipende l'autorizzazione e anche, in caso d'urgenza, la chiusura e la soppressione - art. 33.

Per le elementari superiori, gli stessi poteri competono alla relativa 'Commissione generale' - art. 40.

Quanto alla vigilanza, oltre quella degli Ispettori ministeriali - art. 6 - e dei Provveditori provinciali - art. 49 -, i Provveditori mandamentali.

'sono incaricati di vegliare affinchè in tutte le scuole, nei convitti e nei pensionati... si osservino le regole stabilite, e non s'introducano abusi. Epperiò visitano le dette scuole e gli stabilimenti *semprecchè lo credano opportuno*' - art. 53.

Il 'Consiglio generale per le scuole elementari' poi

'veglierà su tutte le istituzioni fondate dalla liberalità dei privati, o delle opere pie, o del Governo, che abbiano oggetto in tutto od in parte la istruzione elementare. Adopererà quanto gli consentono le condizioni di queste istituzioni per *introdurvi le discipline che siano in armonia colle leggi dello Stato, e che conducano al progresso della pubblica istruzione*. Eserciterà pure la sua ispezione affinchè siano osservate le leggi e i regolamenti applicabili alle scuole' - art. 47.

Nè vengono trascurati gli 'asili d'infanzia', le 'scuole dei sordomuti', 'di agricoltura, di arti e mestieri, di veterinaria, d'arte forestale' ecc. la cui 'ispezione... continuerà ad appartenere al dicastero da cui tali materie dipendono' - art. 3.

5. - Rilievo insigne in tema di misure ispettive e restrittive hanno le *Disposizioni generali* le quali statuiscono 'per ogni istituto educativo o per i maschi o per le femmine' che

'dipenderà dal Ministero della pubblica istruzione, e dovrà osservare le regole promulgate, o che saranno da promulgarsi in fatto d'istruzione pubblica.

Tutti i privilegi finora ottenuti in pregiudizio di tale principio s'intendono rievocati' - art. 54.

per le 'scuole affidate a Corporazioni religiose', che

'i Direttori spirituali, i Professori ed i Maestri saranno *proposti da esse ed ammessi* quando siano riconosciuti idonei dalle autorità preposte alla pubblica istruzione: dovranno perciò sostenere gli esami e adempiere tutte le altre condizioni prescritte dalle leggi e dai regolamenti - art. 55.

Le Corporazioni che non si uniformino alle suddette condizioni non potranno nè aprire scuole, nè conservare quelle già aperte' - art. 56;

pei ' Seminari vescovili ', che

' sono retti dalle particolari discipline riconosciute dalla Chiesa e dallo Stato, per quanto spetta all'educazione degli ecclesiastici.

Gli studi ivi fatti non potranno servire per le ammissioni ai corsi, agli esami ed ai gradi nelle scuole dipendenti dal Ministero della pubblica istruzione, tranne che quegli Istituti si conformino alle discipline stabilite nelle leggi e nei regolamenti che sono emanati, od emaneranno' - art. 57;

per tutte le Autorità in genere, e dunque anche per le ecclesiastiche che prima avevano tanta parte in materia, che

' niuna podestà altra da quelle specificate nella presente legge avrà diritto di ingerirsi nella disciplina delle scuole, nel regolamento degli studi, nella collazione dei gradi, nella scelta od approvazione dei Professori e membri delle Facoltà universitarie, dei Professori, Maestri e Direttori di spirito delle scuole dipendenti dal Ministero della pubblica istruzione; e conseguentemente cesseranno tutte le autorità sinora esercitate in dipendenza delle leggi, regolamenti ed usi in addietro vigenti in ordine alla pubblica istruzione, che non sono comprese nella presente legge' - art. 58.

Sintomatico che in regime di politica generale tanto lontano ancora dalla futura ostilità dello Stato alla Chiesa, norme d'una simile gravità storica siano state decretate senz'ombra di bilateralità, anche ove si rinnegavano posizioni giuridiche stabilmente fondate.

### III.

#### LE REAZIONI

Osserviamo, in linea fondamentale, il drastico rovesciamento d'una situazione inveterata, per cui mediante questa Legge si passava, per l'istruzione, da una direzione comune a due, Chiesa con Stato, alla direzione esclusiva del solo Stato, colla ben notevole aggravante che mentre la Legge conservava le cattedre universitarie delle materie sacre *cattoliche* — s. scrittura, diritto canonico, teologia — e l'insegnamento religioso in tutte le scuole insieme colle stesse pratiche del culto con relativi Direttori spirituali, escludeva del tutto qualsiasi ingerenza dell'Autorità ecclesiastica anche per tali oggetti.

Un simile rivolgimento non poteva succedere senza vivaci reazioni.

##### 1. - Critiche generali.

Naturalmente non poteva mancare la battaglia ARMONIA. La quale in una serie di otto Capitoli pubblicati subito, dall'ottobre al dicembre (3), accumulava

(3) L'ARMONIA DELLA RELIGIONE COLLA CIVILTÀ; il n. 1 è del martedì 4 luglio 1848. Nella testata i motti: *Ubi Petrus ibi ecclesia; Fortiter et suaviter.*

Dei brani che riferiremo citeremo la p., la colonna e il Numero in cui si trovano.

severe e aspre rampogne, secondo le quali la Legge realizzava, anzi peggiorava, l'assolutismo luterano in quanto il Ministro s'arrogava il diritto *esclusivo* sull'insegnamento e sugli ecclesiastici addetti all'insegnamento religioso e alle pratiche del culto - N. 33, del 13 ottobre 1848; essa era stata decisa dal solo esecutivo in virtù dei pieni poteri fissati dalla Legge 2 agosto '48 in vista delle condizioni eccezionali dovute alla guerra ed era stata organata come strumento di 'dispotismo intellettuale', nelle mani del Ministro - N. 34; per essa il Ministro diventava *sovrano* verso tutti gl'Insegnanti, arbitro del giudizio sulle 'sane dottrine' - art. 1 - col pericolo d'una tirannide di 'parte' sulle opinioni: e 'fa meraviglia che si osi proporre all'approvazione del popolo la sanzione di una pari schiavitù in un paese dove si mena vanto di volere e di amare la libertà' - p. 137 c, N. 35; il Ministro inoltre aveva ormai in mano un mezzo per dar disposizioni anche sulla religione e sulla teologia avendo sottratto ai Vescovi ogni ingerenza e disponendo egli di suo solo inappellabile arbitrio dei relativi Docenti: arbitrio

'a danno della famiglia, cui vogliono assorbire nelle loro scuole; a danno di cadun individuo, che non potrà far valere i suoi diritti naturali, che mediante il gradimento degli universitari (professori); a danno e detrimento della scienza che si allinderà passando sotto la pialla e il tornio della legge; a detrimento della religione che nell'educazione dell'uomo diventerà un accessorio a mala pena degno d'essere ammesso per quanti si ostinano a volerne; a detrimento finalmente di tutta la società, che si troverà un giorno composta d'individui senza principii, senza moralità, senza doveri riconosciuti, senza un bel nulla di quel tutto che costituisce l'uomo sociale - p. 142 a, N. 36, v. *App. I*, n. 1.

L'ARMONIA continuava osservando che il potere prima riconosciuto all'autorità ecclesiastica di rilasciar 'un certificato di moralità religiosa' rispondeva a un diritto-dovere relativo alle famiglie nella totalità cattoliche e non era affatto un 'privilegio', mentre privilegio era omai la pienezza del potere che il Ministro s'arrogava, del giudizio suo insindacabile su tutti quanti gli insegnanti, statali come non statali, laici come ecclesiastici - N. 145, v. *App. I*, n. 2; tutto ciò violava le legittime autonomie dei Comuni e delle famiglie - N. 56 dell'undici dicembre '48, v. *App. I*, n. 3; la voluta conformità costituiva 'un letto di Procuste per tagliar a misura il genio', una 'pialla di legnaiuolo passata sopra le intelligenze che avranno un vacuo o una protuberanza', una panacea che è data a tutti senza distinzione; può essere che alcuni vi trovino la vita; ma altri vi troveranno la morte' - p. 226 a, N. 57, v. *App. I*, n. 4; a questo monopolio statale prevedeva che sarebbe seguita fatalmente la scristianizzazione:

'allora vedremo quelle popolazioni numerose che ora sopportano la loro povertà con pazienza, perchè sono animate dalle virtù e speranze del cristianesimo, le vedremo, dico, spinte dalle nuove virtù di cui si darà loro l'idea, discendere, armate di bastoni e di falci, precipitarsi sopra le città, che destano loro invidia, e vendicarsi sopra la ricchezza e la civiltà, che le umilia'; 'che se i nostri uomini di Stato giungono a farci una legge cattiva con buone intenzioni eglino la lasceranno ad altri come mezzo onde far prevalere perverse dottrine; e il male nella società non avrà meno trionfato'; 'forse allora i nostri legislatori cominceranno a conoscere che eglino stessi condensarono e apersero la nube che conteneva la tempesta e il fulmine' - p. 229b, N. 58, v. *App. I*, n. 5;

si notava che di questo passo si giungeva, come era stato sostenuto alla Camera il nove dicembre a che ' nei collegi nazionali debbano accogliersi allievi d'ogni culto ', propugnando di conseguenza un insegnamento che nessun culto toccasse: cosa impossibile e nefasta che non poteva non ridursi a un'autentica ' scuola di palliato deismo ' che doveva portare a ' livellare e a spianare ogni cosa, ogni persona; ed a forza di livellare e di spianare giugnerete a spianare e radere tutte le istituzioni; giugnerete a livellare e mettere sulla stessa linea Giove e Gesù ' - p. 245 c, N. 62, v. *App.* I, n. 6.

Pare impresa insostenibile il voler demolire i fondamenti giuridici e politici sui diritti dell'educando della famiglia dei Comuni della Chiesa, da cui germinavano tante critiche e la radicale giustizia delle vedute schiettamente pedagogiche.

Il tempo purtroppo a distanza d'un secolo s'è incaricato di maturare anche per l'Italia quella predetta scristianizzazione e conseguente ' livellamento e piallazione ' e orgasmo di rivolta, con una imponenza tale che certo l'onesta anche se acerba ARMONIA mai avrebbe avuto l'animo di presagire.

Ma non possiamo nascondere il turbamento che reca oggi a noi, ammaestrati dall'esperienza di questo mezzo secolo che ha travolto con uragano cruento tutta quella ' civiltà ' contro la quale l'ARMONIA sparava a palle infocate, il constatare l'angustia di visione per quale in una corrente purtroppo allora dominante veniva accettata per sacrosanta e intangibile *quella particolare* saldatura fra l'eterno della Chiesa e de' suoi intemporal principi col mero contingente storico di *quel certo regime* politico e di *quelle* ben caduche strutture giuridiche come politiche ed economiche e sociali.

Confusione fatale a motivo della quale la difesa di ciò ch'è eterno venendo amalgamata col ' culto ' per le forme contingenti politico-sociali, portava gli spiriti — pur così retti e generosi — a quella tale chiusa unilateralità per cui il *prima* era tutto, o quasi, oro colato, mentre l'*oggi* era tutto da condannare.

Unilateralità che disgraziatamente non poteva ingenerare se non quell'incomprensione che doveva segnare d'uno stigma d'infedeltà irrimediabile l'opposizione e la critica, malgrado la santità dei principi difesi.

Al nostro *oggi* cattolico, un secolo come quello che ora chiudiamo ha recata altra capacità di penetrazione: comprensiva e trasformante; quella che anche allora era ben chiara a spiriti come DON BOSCO e ROSMINI, per tacere d'altri.

b) - ALBERTO CETTA.

Una critica organica con osservazioni in genere ben fondate anche se riflettenti sovente una certa diffusa mentalità di singolare confusione fra potere ecclesiastico e potere statale, è elaborata in un volume dell'epoca, di A. CETTA (4).

Il quale comincia coll'osservare che il connubio fra il Ministro e le gerarchie universitarie ha saldato un monopolio asfissiante su tutto l'insegnamento

(4) ALBERTO CETTA, *Dell'unità e libertà d'insegnamento in Italia*, Marietti e Pomba, Torino, 1849, pp. 464-XIII. V. l'Appendice II annessa a questo scritto.



statale come non statale e anche su quello ecclesiastico - pp. 128-131, v. *App. II*, n. 1; e, in seguito, riportati gli articoli 1 e 2 del Decreto del 16 ottobre 1848 sul Regolamento dell'Università — p. 410, v. *App. II*, n. 2 — denuncia con una vivacità che rispecchia la crudezza della lotta in corso, gli attentati contro i diritti di 'tutte le singole propaggini della patria maschi e femmine, strette di ricevere l'imbeccata d'istruzione per canale di uomini dell'università da S. E. il Ministro, e incominciando dall'abbici', come contro i diritti dei relativi genitori - p. 411, v. *App. II*, n. 3; contro i Comuni nei quali 'per un tratto di penna di un signor ministro, il potere municipale è persino cacciato fuori da quegli stabilimenti che sono di sua proprietà' - p. 412, v. *App. II*, n. 4; contro il diritto di magistero della Chiesa anche riguardo alle scuole - p. 413, v. *App. II*, n. 5; contro i diritti acquisiti dalle Congregazioni religiose anche sulla proprietà stessa degli immobili - p. 416, v. *App. II*, n. 6; contro i diritti degli 'istituti e stabilimenti ecclesiastici' che dall'autorità ed ispezione vescovile vengono passati d'ufficio senz'altro a quella del Ministro - p. 414, v. *App. II*, n. 7; contro i Seminari, ai quali è posto il dilemma: 'Monsignori, o voi i vostri seminarii al nostro impero di buona voglia assoggettate; o noi faremo di modo che chierici, almero di umane lettere e di filosofia, alle vostre scuole voi non abbiate' - p. 415, v. *App. II*, n. 8; e infine contro i diritti dei Vescovi sull'insegnamento 'teologico ed ecclesiastico' sopra il quale la legge 'statuisce ed ordina un laico e statal magisterio' - p. 416, v. *App. II*, n. 9.

#### C) LA SOCIETÀ D'ISTRUZIONE E D'EDUCAZIONE.

Col passar degli anni le critiche salgono anche dal corpo degli Insegnanti statali.

Il '*Giornale della Società d'istruzione e d'educazione*' (5) nel 1852 osserva che la Legge venne emanata per un'interpretazione estensiva dei pieni poteri — p. 401, v. *App. III*, n. 1 — 'in un momento in cui il paese si trovava in un'angosciosa agitazione, mentre tutti erano preoccupati dal dolore di un grande disastro che ci aveva colpiti' - p. 407, v. *App. III*, n. 2; ch'essa aveva 'buone e commendevoli disposizioni, segnatamente nell'aver rivendicato all'autorità civile la sua indipendenza nella direzione della pubblica istruzione, escludendo l'ingerenza dell'autorità ecclesiastica', ma 'ha gravi difetti, i quali si risentono della precipitazione con cui fu fatta e delle influenze che ne dominarono lo spirito. E 'primamente quella serie di Consigli sovrapposti gli uni agli altri...' - p. 402, v. *App. III*, n. 3; inoltre essa 'non ha posto alcun principio che servisse di base all'ordinamento dell'istruzione in modo conforme allo spirito delle istruzioni liberali (*era illiberale* ?), anzi affiora in essa la 'ten-

(5) LA SOCIETÀ D'ISTRUZIONE E D'EDUCAZIONE, sorta in Torino, animata da membri come RAJNERI, BERTI, BONCOMPAGNI, BERTINI, ecc., diede efficace impulso, nei primi anni del Risorgimento, alla coscienza pedagogica e scolastica, soprattutto nell'ambiente degli Insegnanti.

Suo organo: *GIORNALE DELLA SOCIETÀ D'ISTRUZIONE E D'EDUCAZIONE*, ed. Paravia.

Ne citeremo l'annata III e IV, degli anni 1851 e 1852, indicandone la pagina. V. avanti l'Appendice III.

denza di mantenere il sistema del monopolio (*sic*) universitario' - p. 405, v. *App.* III, n. 4.

d) ANTONINO PARATO.

Per PARATO (6) invece quel 'primo Codice dell'istruzione fu giudicato da tanti come il più bel monumento della sapienza italiana negli ordinamenti scolastici ed educativi', sicchè 'le posteriori innovazioni sono un guasto e un regresso quanto dai principii di quello si scostano' - p. 67, v. *App.* IV, n. 1.

Segnatamente furono esiziali l'abolizione 'della cattedra di teologia nelle Università come della cattedra di religione ne' corsi secondari, messe dal BONCOMPAGNI e dal CASATI a canto alle cattedre del classicismo, come in Germania e in tutti i paesi più civili'; abolizione di cui furon causa 'le malaugurate lotte tra la Chiesa e lo Stato... portando il principio della separazione tra la Chiesa e lo Stato in un campo non politico'.

E altrettanto 'esiziale' l'ostracismo dato ai vari Consigli dirigenti dovuto al fatto che 'le leggi posteriori furono tutte improntate dallo spirito di diffidenza verso il ceto insegnante' - p. 69, v. *App.* IV; n. 2.

## 2. - DISCUSSIONI SULLA LIBERTÀ DELL'INSEGNAMENTO.

La Legge ha fornito occasione a discussioni sulla libertà dell'insegnamento in genere, senza esplicitamente distinguere fra la libertà dell'*insegnamento*, attinente all'indirizzo culturale delle dottrine, e la libertà della *scuola*, riguardante i rapporti giuridici dell'istituto scolastico coi poteri statali.

a) DOMENICO BERTI.

S'è occupato della questione espressamente DOMENICO BERTI in una 'Memoria' (7).

Il tono è apertamente polemico con particolare riferimento alle puntate dell'ARMONIA.

L'assunto che si propone di dimostrare è che la Legge 'non viola diritto alcuno, nè della Chiesa, nè dei municipii, nè dei padri di famiglia' - p. 20.

Ma anzichè definire rigorosamente tale libertà per dimostrarne rispettate le esigenze, l'Autore pone innanzi il motivo per cui essa è un pericolo: motivo

(6) ANTONINO PARATO, *La scuola pedagogica nazionale*, ed. Botta, Torino, 1885. V. avanti l'Appendice IV.

(7) DOMENICO BERTI, † 1897. Ministro dell'Istruzione Pubblica dal '65 al '67. Professore di storia della filosofia all'Università di Roma.

Scrisse di politica, filosofia, questioni sociali, pedagogia. Animatore della scuola nazionale. Tenne per la libertà d'insegnamento. Fondò dal 1849-50 la scuola Normale femminile privata di Torino che poi da lui prese nome.

Qui citiamo la 'Memoria' intitolata *Della libertà d'insegnamento e della Legge organica dell'istruzione pubblica promulgata negli Stati sardi il 4 ottobre 1848*, pubblicata dalla *Rivista Italiana*, anno II, fasc. I. V. avanti l'Appendice V.

tratto dal timore del 'monopolio delle associazioni esistenti o delle corporazioni religiose' - p. 21, v. *App. V*, n. 1.

In relazione al quale pericolo la massima parte della 'Memoria' - pp. 1-19; 29-40 — è indirizzata a mettere in luce le deficienze di simili scuole - v. *App. V*, n. 2.

Sicchè quanto al nocciolo della questione si ammette che 'il diritto d'insegnare appartiene a tutti perchè tutti ne hanno il dovere': Chiesa, Stato, padre di famiglia; ma in pratica si conclude: 'noi abbiamo bisogno che un insegnamento libero e nazionale, tutelato e diretto dal Governo, venga preparando gli animi ad un migliore avvenire. Questo bisogno risulta delle nostre condizioni ed è riconosciuto dall'opinione pubblica. Quindi esso si converte in diritto' - p. 28, v. *App. V*, n. 4.

Vedremo più innanzi come la stessa ostilità al monopolio che ora pone BERTI contro i 'chiericali', lo porterà contro i 'governativi'.

#### b) PIETRO GIOIA.

PIETRO GIOIA, ministro dell'Istruzione Pubblica dal 1850 al 1852, s'occupò direttamente del problema in un discorso tenuto al Consiglio Superiore dell'I. P. nel '51.

Egli distingue tre modi di concepire tale libertà, 'imperocchè, o signori, emmi venuto dubbio, che alla medesima parola non tutti ammettano la medesima idea': uno, sconfinato tanto da escludere persino l'insegnamento ufficiale e avente per limite il solo codice penale; l'altro ammettente l'insegnamento ufficiale assegnato e diviso a tutti i gradi della pubblica istruzione; il terzo che ricerca una libertà 'contenta a più modesti confini e rispondente con giusta misura ai tempi, ai luoghi e alle condizioni accidentali o permanenti alla vita sociale' - p. 626, v. *App. VI*, n. 1.

Un diritto naturale come la 'libertà individuale' o quella 'delle industrie e dei commerci' a favore della libertà d'insegnamento non l'ammette: questo è solo 'accidentale e facoltativo' - pp. 627-628, v. *App. VI*, n. 2.

Riconosce l'utilità d'una concorrenza alle pubbliche scuole perchè così 'fugiranno esse pure ai facili obblî e alla ignavie del monopolio' - p. 628, v. *App. VI*, n. 3.

Lo Stato però deve assicurarsi che 'niuno si faccia esempio vivo e guida quasi paterna ai giovinetti, il quale non abbia fama e vita illibatissima' - p. 629.

Ma garantite 'scienza quanto basti all'uomo e moralità incensurabili' mediante 'una sorveglianza operosa e permanente', lascerà che ognuno tenti la sua via' - p. 629, v. *App. VI*, n. 4.

Con tale criterio va contro la mania dell'uniformità 'irrazionale e impolitica' per amor della quale 'finora i legislatori hanno ragguagliato ad una sola stregua e luoghi e tempi e persone, disconoscendo ogni distinzione dagli uni agli altri, e creando una serie di vincoli, che distesi a tutto il corpo sociale, lo comprimono, direi così, inegualmente' - p. 632, v. *App. VI*, n. 5.

Eccesso questo da evitare 'molto più in Piemonte — che avrebbe detto

*di tutta Italia?* — paese così mirabilmente configurato, e dove tanta varietà di indole, di costumi, di lingua, di climi, di pianure fertili e montagne selvagge. Qui l'uguaglianza non può non essere ingiusta, e per sovrappiù impossibile; donde poi segue di necessità che codeste leggi sono le peggio eseguite di tutte' - pp. 632-633, v. *App.* VI, n. 5.

c) IL III CONGRESSO DELLA SOCIETÀ D'ISTRUZIONE E D'EDUCAZIONE.

Fu tenuto in Alessandria nell'ottobre 1851. La Società contava allora 791 soci; presenti al Congresso 210.

La prima parte del programma versava appunto 'sulla questione intorno alla libertà dell'insegnamento applicata ai vari gradi di esso' - p. 646, v. *App.* VII.

La 'Sezione universitaria', esaminò il problema sotto quattro aspetti: 'la legittimità filosofica e politica della libertà dell'insegnamento, la legittimità dell'insegnamento ufficiale, se debba ammettersi una concorrenza collo insegnamento ufficiale, quali condizioni debbano opporsi all'esercizio di questa concorrenza', concluse per la libertà dettando le condizioni onde altri insegnanti oltre a quelli 'ufficiali' fossero ammessi all'insegnamento universitario - p. 652, v. *App.* VII.

La 'Sezione dell'istruzione secondaria' fu, per tale ordine di scuole, del parere contrario.

Veramente il RAYNERI sostenne la libertà per la famiglia, pei 'cittadini tutti' e pei Comuni e la conseguente necessità di riconoscerla: 'il governo può mettere tutte le condizioni che egli crede necessarie, ma non può mai con ciò negare un diritto. Anche limitandolo, si riconosce manifestamente' - p. 673; v. *App.* VII, nn. 1 e 2.

Ma la discussione scivolò tutta verso la negativa, suggerita da varie preoccupazioni: perchè 'l'imparante abbisogna di una tutela, la quale non si può considerar tutta trasferita alla famiglia, ma in molto maggior parte allo Stato' - p. 672, v. *App.* VII, n. 3; per difendere lo Stato, giacchè 'nell'istruzione si può macchinare la rovina dei principii del governo stabilito' - p. 671, v. *App.* VII, n. 4; perchè le scuole 'ecclesiastiche sarebbero ordinate con un certo tenore e con una certa reputazione', onde maggiore il pericolo perchè ivi vigerebbe 'una tendenza nè favorevole, nè subordinata allo stato libero presente' - pp. 672-673, v. *App.* VII, n. 5; pei rischi inerenti alla concorrenza di fronte alla quale la scuola di Stato si troverebbe come un uomo inerme di fronte a un altro che ha 'le armi più micidiali' - pp. 673-675, v. *App.* VII, nn. 6 e 7.

Alla conclusione del dibattito la 'Sezione' posta innanzi a quattro ordini del giorno approva il più contrario alla libertà; quello che dichiara di credere 'inopportuno di applicare la libertà d'insegnamento all'istruzione secondaria' - p. 675, v. *App.* VII, n. 8.

In conformità con tale indirizzo approva all'unanimità l'affermazione della 'necessità che l'insegnamento secondario sia reso uniforme per tutto lo Stato'

- p. 683, v. *App.* VII, n. 9 - richiedendo a tal fine 'un programma generale per le scuole secondarie' - p. 687.

Illumina la mentalità che dominava il dibattito l'accoglienza fatta al rilievo presentato da uno dei Congressisti il quale fece osservare che 'dopo che le sorti dell'indipendenza italiana volsero alla peggio, alcuni hanno potuto concepire l'idea che anche gli ecclesiastici insegnanti fossero meno che propensi alle patrie libertà, ciò che non è assolutamente', e perciò propose di 'emettere un voto di fiducia... in questa parte di insegnanti che è pure la più numerosa' - p. 677, v. *App.* VII, n. 10 -, ma di fronte alla piega presa dalla discussione finì per 'dichiarar di ritirare la sua mozione' - p. 678.

Come si vede, al problema della libertà non fu data impostazione veramente scientifica nè in sede filosofica, nè giuridica, nè pedagogica; il ministro GIOIA che si riferì ai 'diritti naturali' lo fece per negarli, senza prove, a questo riguardo.

La questione non fu considerata *di diritto*, ma *di fatto*.

E il fatto era la malaugurata antitesi 'clericalismo-anticlericalismo', con tutte le conseguenze delle posizioni di battaglia, esiziali quando si tratti d'argomenti così complessi e così profondamente vitali.

### 3. - LA CONTROVERSIA SUI DIRITTI DELLA CHIESA.

a) La Legge, l'abbiamo visto, conteneva disposizioni tali che innanzi ad esse non solo i cattolici e le Corporazioni religiose e il clero in genere dovevano mettersi in allarme, ma le Autorità gerarchiche non potevano esimersi dal prender posizione.

Tali erano il tipo di dominio e di controllo assolutistico stabilito indistintamente non solo sulle istituzioni scolastiche ma inoltre su quelle educative e sulle opere pie - v. *sopra* II, nn. 4 e 5 - e le formali violazioni di precise norme di diritto ecclesiastico riguardanti sia l'insegnamento della dottrina cattolica, tanto nelle cattedre universitarie di teologia di s. scrittura e di diritto canonico come in tutte le scuole, sia lo stesso esercizio del culto — funzioni sacre, predicazione, amministrazione dei ss. Sacramenti — quale era affidato ai Direttori spirituali delle scuole e dei Convitti.

Era ben notorio che in nessun caso l'Autorità ecclesiastica responsabile avrebbe potuto tradire il 'mandato divino' sino al punto da consentire, anche solo col silenzio, che la dottrina cattolica fosse ufficialmente impartita da persone che non ne avessero da essa ricevuto l'ufficio e che i Direttori spirituali, come ministri di culto, esercitassero tale funzione muniti del solo potere di *Ordine*, per cui eran sacerdoti, ma privi dell'altro altrettanto indispensabile, cioè il potere di *giurisdizione* per cui venivano autorizzati a compiere atti di culto. Pretendere altrimenti era come sostenere che quando uno è avvocato sia per ciò stesso, automaticamente, abilitato a fungere ugualmente da giudice nel senso pieno di tale compito.

b) Fra l'ottobre e il dicembre dello stesso 1848 fecero presenti al Ministro



le loro ragionate opposizioni il Vescovo di Tortona, i cinque Vescovi della Savoia con due lettere collettive e il Vescovo di Cagliari, seguiti, nel febbraio successivo, dai sei Vescovi della provincia ecclesiastica di Vercelli, i quali inoltrarono una dichiarazione alla quale nello stesso mese se ne aggiunse altra analoga dei Vescovi della Savoia (8).

Il Vescovo di Tortona in data 23 ottobre 1848 scrive: 'con molta sorpresa leggo nella *'Gazzetta Piemontese'* destinato, a mia insaputa, per direttore spirituale e professore di religione nel Collegio Nazionale di Voghera l'Ill.mo signor Teologo Cavallieri stradiocesano'. Osserva che un tal metodo 'imporrebbe alla Chiesa un'enorme schiavitù che le toglierebbe il libero esercizio d'un diritto incontrastabile, ed il mezzo di compiere convenientemente un dovere rilevantissimo, da cui non può dispensarsi': fa rilevare che 'pare, che in un governo, in cui lo Statuto riconosce la religione cattolica per religione del paese, non si possa negare ai Vescovi la piena libertà nel provvedere pei bisogni spirituali della gioventù cattolica' e conclude dichiarando: 'deggio protestare che non concederò le facoltà necessarie pel disimpegno di quell'ufficio, se non a persona di tutta mia confidenza, e che mi porga intiera guarentigia di zelo, prudenza ed esemplarità' - ARMONIA, 1848, p. 185.

Nella seconda lettera dei Vescovi della Savoia, 22 dicembre 1848, i Vescovi di 'Chambéry, Aoste, Tarentaise, Maurienne, Annecy' ribattendo i motivi addotti dal Ministro nella sua risposta alla loro prima lettera del 7 novembre precedente, fanno osservare che

'si un directeur spirituel n'a reçu aucune mission ecclésiastique ni de son évêque, ni du ministre, il n'y a absolument en lui que le caractère sacerdotal; il ne peut, en cet état, exercer aucune fonction; il ne peut ni prêcher, ni confesser; il ne peut, pas même dire la messe, s'il n'a obtenu de son évêque ce qu'on appelle un *celebret*. Si donc votre Excellence persiste à déclarer que l'évêque ne peut s'ingérer en rien en ce qui concerne les directeurs spirituel, elle se trouvera nécessairement dans l'impossibilité d'en établir'.

Aggiungono che un sacerdote che insegni il Catechismo essendo a ciò inviato dal solo Ministro, alla domanda: — Pourquoi croyez-vous à votre directeur spirituel? —, anziché insegnare la risposta del libro: — Parce qu'il nous enseigne la doctrine de notre évêque, qui est en communion avec le pape et toute l'Eglise —, dovrebbe insegnare a rispondere: — Parce qu'il est envoyé par le ministre de l'Instruction publique —. E se seguisse la domanda: — Pourquoi croyez-vous au ministre de l'Instruction publique? — I Vescovi scriventi proseguono: — Votre Excellence comprendra parfaitement qu'ici nous devons nous abstenir de donner la réponse' - in ARMONIA, 1849, p. 544 b, v. App. VIII. Essi si manifestan disposti a concordare le nomine in spirito di leale collaborazione; ma, naturalmente non se ne fece nulla - *ivi*.

Sicché la Legge portò nel divenire storico a uno slittamento progressivo

(8) I testi di tali lettere si trovano in ARMONIA: del Vescovo di Tortona, '48, p. 185; la prima e la seconda dei Vescovi della Savoia, rispettivamente, '49, p. 541 a e p. 544; del Vescovo di Cagliari, '49, p. 38; dei Vescovi della provincia ecclesiastica di Vercelli, '49, p. 81.

dalla precedente posizione dello Stato che ammetteva nell'educazione l'istruzione religiosa e la pratica del culto in armonia colla Chiesa, alla paradossale situazione di voler conservare le stesse funzioni per autorità del solo Ministro escludendo del tutto — art. 58 — la Chiesa, sino alla conseguenza perfettamente logica, secondo l'impostazione della Legge, dell'abolizione d'un'istruzione religiosa e d'un esercizio del culto che troppo evidentemente non poteva il Ministro da solo, anche col più spinto *giuseppinismo*, mantenere.

c) La gravità delle conseguenze storiche si presenta oggi come incommensurabile. Non solo sullo spirito delle popolazioni, che senza dubbio cattoliche erano, le quali venivano a 'sentire' a loro 'estraneo' quel governo, ma inoltre coll'aggravante enorme che un simile stato d'animo si diffondeva sia in zone così delicate, anche politicamente, come la Savoia, sia coll'estendersi d'una legislazione di tale spirito a tutto il nuovo Regno, all'intera nazione italiana.

Le risonanze storiche e psicologiche e politiche dell'undici febbraio 1929 recarono in maggior risalto la profondità del solco scavato fra governo e anima popolare da coloro i quali, mentre si realizzava l'unificazione politica d'Italia non seppero misurare con la necessaria chiaroveggenza l'immane jattura che alla Nazione avrebbe generato un misconoscimento così sostanziale della sua tradizionale anima cattolica.

Le conseguenze più drammatiche furono però, e ancora permangono, quelle che penetrarono nella 'formazione' culturale e volitiva d'interi generazioni giovanili, avulse così, laicisticamente, dalla sintesi dottrinale più vera e onnicomprensiva e dalla forza plasmatrice più potente, qual è la cattolica.

I frutti maturati in un secolo sono oggi di urtante evidenza.

#### 4. - LA SCUOLA INNANZI ALL'ESECUTIVO

a) Un sintomo delle conseguenze di poteri sì vasti affidati al Ministro si trova, per citar un caso, nella Circolare che il ministro MAMELI inviava, il 23 novembre '49, ai Provveditori agli studi, segnalando loro 'le politiche intemperanze di coloro' che sono 'o troppo esagerati nell'idea di libertà, o troppo avversi alle novelle istituzioni'; dando disposizioni 'per non lasciare impuniti gli eccessi e le esorbitanze della natura sovra indicata'; dichiarando 'che a niuno è lecito d'insegnare nelle scuole politici catechismi di qualunque colore, nè di trattenere gli scolari con siffatti discorsi, che si terranno come indegni di continuare nella nobilissima loro carriera quelli, che eserciteranno politiche propagande... che, infine, dovendosi la gioventù istruire anche coll'esempio di chi deve guidarla nella carriera della virtù, non sarà esente affatto da censura il contegno e la condotta fuori delle scuole'; e invitando ciascun Provveditore a 'denunciare al Ministero i contravventori: altrimenti ne sarà mallevadore, e gravemente responsabile, innanzi a Dio, ed innanzi agli uomini'.

Veramente agli Insegnanti poteva sembrare d'esser caduti dalla padella dell'822 in una brace non meno bruciante.

Tanto che, ancora nel 1851 il '*Giornale della Società d'istruzione e d'edu-*

«cazione» avverte il Ministro in carica P. GIOIA di «guardarsi da quegli spiriti sinistri che già dettarono al ministro MAMELI la famosa circolare ai provveditori, e che poi lo sospinsero nella via della reazione cancelleresca» (9).

b) Il citato *Congresso di Alessandria* è intonato alla reazione contro l'estensione del potere che il Ministro esercitava.

Si dichiara che è tempo omai, che l'istruzione pubblica esca da questo governo arbitrario di decreti, e entri una volta in una via legale, certa e ordinata e il Congresso è invitato «a mandar fuori una voce al nuovo Ministro, la quale lo avverta essere ormai tempo che il capo della pubblica istruzione sia fermo, costituzionale ed indipendente da ogni illegittima influenza», poichè «è dovere non che al congresso, ma a qualunque privato cittadino l'invocare e proclamare i diritti dello Statuto in faccia al Ministro della Pubblica Istruzione» (10).

E prende posizione, a oltre due anni di distanza, contro un caso tipico di centralismo: la Circolare del maggio '849 colla quale veniva ingiunto «di adottare in tutte le scuole secondarie del Regno una sola grammatica, per ordine, semplicità, precisione e chiarezza, giudicata migliore d'ogni altra», e cioè «il libro del signor Professore G. F. MURATORI, intitolato: *Della Grammatica latina, libri tre, Torino, Stamperia Reale, 1848*», aggiungendo che «fin d'ora in nessuna delle scuole tanto Regie e Pubbliche, quanto Comunali vengano usati altri libri fuorchè quelli proposti dal Calendario».

Riguardo alla quale ingiunzione il Congresso costata che «finchè si vorrà continuare ad imporre la grammatica latina del prof. Muratori, non potrassi mai sperare in esso verun miglioramento», e perciò chiede che «si revochi il decreto» che l'ha prescritta (11).

c) Il *Congresso di Asti* della stessa Società, tenuto nell'ottobre '52, accentua la rimostranza e nel discorso di chiusura D. BERTI, Presidente, rileva con vivacità che «il moto della nostra Associazione che in questo convegno si rivela, è appunto un moto in favore del principio libero» ed esorta energicamente:

«Operiamo nella sfera nostra tutto il bene che possiamo. Approfittiamo delle occasioni che ci si parano innanzi. Ricorriamo agli individui ed ai municipii anzichè al Governo. Imperocchè esso, per troppo fare, si rende oramai incapace di adempiere a' suoi debiti, e noi, per troppo esigere, dimentichiamo quel noto adagio, che in questo mondo deve ciascuno provvedere al suo perfezionamento. Ogni servizio nuovo, che dimandate al Governo, è un vincolo che voi vi ponete, ogni servizio di cui lo sgravate, è una libertà che voi conquistate. Più cresce il numero dei servizi pubblici, più scema la capacità a bene adempierli... Pigliamo adunque congedo col santo proposito di promuovere, e individualmente e col mezzo dei comitati, l'educazione del nostro popolo, onde renderlo degno della sventurata, ma nobile e grande terra italiana a cui appartiene» (12):

(9) V. *Raccolta delle istruzioni, circolari ed altre disposizioni generali emanate dalle autorità amministrative e giudiziarie*, vol. XIII, contenente il 1849, Stamperia reale, Torino, al N. 275, p. 651.

V. il citato *Giornale della società d'istruzione e d'educazione*, anno III, p. 78.

(10) V. *Giornale della Società d'istruzione e d'educazione*, a. III, p. 689.

(11) V. *Raccolta delle istruzioni...*, citata sopra, alla nota 9, p. 324-325.

V. *Giornale della società...*, a. III, p. 677.

(12) *Giornale della società...*, a. IV, p. 670.

d) Del resto lo stesso D. BERTI che con tanto ardore polemico aveva difeso la Legge Boncompagni (13), nel dicembre '55 e nel gennaio '56, indirizzava al BONCOMPAGNI stesso due pubbliche lettere nelle quali prendendo in esame la Proposta LANZA per lo 'riordinamento dell'Amministrazione superiore della pubblica istruzione' - v. App. IX - denunciava vigorosamente le violazioni contro la libertà di tutti, compresi gli istituti ecclesiastici, con una serie di affermazioni assai sintomatiche per l'uomo e per l'ambiente: la Legge BONCOMPAGNI fu fatta 'senza badare alla questione della libertà' (14), 1; il riconoscimento di tale libertà fu ritenuto l' 'intempestivo' per 'sospetto' che 'i chiericali... pigliassero la libertà d'insegnamento come uno spediente per disfarsi col tempo delle altre libertà' - 2; l'opinione pubblica invece ora, 1855-56, è omai matura per una 'riforma generale degli studi, poggiata appunto sopra la libertà dello insegnare' - 3; il Progetto LANZA pone la scuola privata in balia dell'arbitrio dei funzionari e ciò quando questa scuola è poca cosa e lo Stato non ha motivi di temerla - 4; con tale sistema vessatorio LANZA nega alla 'minoranza' la tutela d'un suo diritto - 5; nega addirittura al privatista il diritto all'esame nella scuola di Stato, cosa che 'torna al dichiararlo quasi scaduto dai diritti civili': ingiustizia tanto grave che lo stesso BONCOMPAGNI già aveva cercato di ripararvi proponendo d'abrogarla dalla sua legge del 4 ottobre '48, art. 57 - 6; BERTI cita BONCOMPAGNI stesso il quale dichiara che 'negare a tutti la facoltà d'insegnare per non darla al clero, come fanno certi che si dicono liberali, egli è un procedere secondo i principii del dispotismo, il quale per vani timori, e vani sospetti, toglie o sospende i diritti più sacri' - 7; simili ingiustizie procedono dalla presunzione che lo Stato possa far tutto da solo e foggia le menti a piacimento e così 'i governi del Continente... giunsero... ad accollarsi tutta l'educazione della gioventù, e caddero sotto l'enorme peso. La nazione si addormentò sul molle origliere apparecchiato dal governo e non si svegliò sovente che per udire il grido dei suoi figli lottanti fra di loro e parlanti strane e diverse favelle' - 8; oltre 'alla libertà della scuola privata tanto laicale quanto ecclesiastica' è lesa anche, in quanto 'chiusa in angusti confini', la libertà della scuola comunale' - 9; la conclusione da trarre riguardo la libertà è che 'il più savio partito è di proclamare il diritto comune, smettendo i sospetti e le paure che conducono alle vessazioni ed alle colpevoli inquisizioni, le quali hanno per effetto di dare al governo libero l'andamento del governo assoluto - 10; la radice da cui procedono norme così illiberali sta nel preferire il sistema dell'accentramento in mano al Ministro coadiuvato da dipendenti diretti, all'altro del Ministro coadiuvato da Consigli

(13) V. la Memoria citata sopra alla nota 7.

(14) V. *Della libertà nell'insegnamento e dell'ordinamento dell'amministrazione superiore degli studi*:

Lettera prima - Al sig. CAV. CARLO BONCOMPAGNI, presidente della Camera dei Deputati, 12 dicembre 1855.

Lettera seconda - Allo stesso, 13 gennaio 1856.

Ed. in *Appendice all'Istituto*, Paravia, Torino, 1856, pp. 362-388.

V. avanti l'Appendice IX: i numeri segnati nel contesto rinviano ai paragrafi di tale Appendice.

Per la *Società dei padri di famiglia*, v. *Giornale delle società d'istruzione e d'educazione* citato, a. IV, p. 690.



dotati di capacità tecnica e d'una certa autonomia legale e responsabile - 11; il primo sistema fa sì che il governo della scuola facilmente diventi 'politico' e segua le opinioni della 'parte' alla quale il Ministro appartiene, fomentando esso un naturale conformismo sia nei funzionari che nei Docenti che sono 'sempre inchinati a riconoscere nel volere ministeriale il criterio della verità e della giustizia!... e ciò anche a motivo delle 'guarentigie troppo scarse accordate ai professori delle scuole secondarie' - 12; il sistema dei Consigli invece, soprattutto se distinti secondo i vari gradi e tipi di scuole, fa sì che 'le opinioni si bilanciano e si temperano a vicenda' e 'si può scemare il male' delle direttive che piovono dall'alto senza 'impedirne il bene' - 13; ma soprattutto tale sistema ha il vantaggio d'attuare nella pratica la distinzione delle 'due parti' del governo della scuola': cioè della 'parte amministrativa e economica', dalla 'parte scientifica e pedagogica'. Alla prima provvedono le norme generali prescritte per tutti i servizi pubblici dello Stato; alla seconda le norme speciali derivate dalla natura del soggetto al quale si riferiscono. Al governo della prima basta il ministro; al governo della seconda... concorrono col ministro le podestà scolastiche stabilite dalle leggi': cioè i Consigli.

I quali, inoltre, essendo organi di legge, meglio assicurano 'la malleveria delle podestà scolastiche e quella dello stesso ministro dinanzi alla nazione' - 14.

Idee tutte alle quali D. BERTI non era nuovo, tanto che sin dal dicembre del '52 lo troviamo coll'ex-ministro dell'istruzione P. GIOIA, con SCLOPIS e altri nella direzione dell'Istituto privato sorto per opera d'una Società di padri di famiglia'.

e) Gli Insegnanti adunque reagiscono contro il gravissimo fatto per cui all'antico s'era sostituito un nuovo monopolio, non meno efficace se nelle sue spire teneva imprigionata tutta la loro carriera non solo ma anche l'attività didattica e pedagogica come l'indirizzo politico.

Situazione nella quale fatalmente non si poteva a meno di cadere dal momento che in un complesso d'attività così straordinariamente molteplici e delicate come quelle dell'insegnamento dell'educazione e della scuola, in luogo dell'intervento armonico di tutti i soggetti che di diritto-dovere e pel vantaggio comune vi debbono collaborare — famiglia comune Stato Chiesa — uno solo aveva voluto attribuirsi tutte le funzioni.

Perfettamente naturale che i primi a sentire il disfunzionamento siano stati gli uomini della scuola, i quali, a ragione della loro specifica sensibilità, appunto, didattica e pedagogica, con gli uomini prevalentemente ispirati alla 'ragione politica' sono i più fondati a far valere quant'è giusto e necessario il peso del loro competente influsso sull'indirizzo e sul governo della scuola.



#### IV.

### VERSO IL SUPERAMENTO STORICO

#### 1. - *La Legge LANZA* - 22 giugno 1857.

Le idee che vedemmo agitate da D. BERTI conquistavano l'opinione degli uomini politici man mano che diminuivano i timori e i sospetti che avevano ispirato il monopolio instaurato nel '48.

Sicchè nel gennaio '57 discutendosi alla Camera la proposta di quella che fu poi la Legge LANZA, da un ampio dibattito risultarono 'in favore della libertà d'insegnamento' dichiarazioni che CAMILLO CAVOUR, Presidente del Consiglio riconosceva 'unanimi', consacrate in un ordine del giorno; onde l'art. 1 della Legge stabiliva sull'insegnamento privato una vigilanza limitata alla 'tutela della morale, dell'igiene, delle istituzioni dello Stato e dell'ordine pubblico' e l'art. 7 prometteva le 'leggi speciali' al fine di regolare in tal senso la materia.

Le 'leggi' poi non vennero e così in pratica rimase in vigore il regime precedente, ma l'affermazione avvenuta segnava un progresso degno di nota, dati i tempi (15).

#### 2. - *La Legge CASATI* - 13 novembre '59.

L'esigenza della libertà e delle autonomie fu meglio riconosciuta nella Legge CASATI — anch'essa emanata in virtù dei pieni poteri, sanciti colla Legge 25 aprile dello stesso anno in relazione alla guerra — sia riguardo alla 'scuola paterna' che per quella 'privata' che pei Comuni, le Province e gli Enti morali.

Ma l'esecutivo poco a poco la demolì nello spirito e nella lettera senza che il legislativo intervenisse, nemmeno per salvar la legalità formale dei provvedimenti (16).

#### 3. - *La via di DON BOSCO*.

E veramente i metodi, continuando e acuendosi sempre più la lotta contro la Chiesa anche per la questione dello Stato pontificio in relazione all'unità d'Italia, rimaneva quelli dell'ostilità che costringevano la scuola privata in condizioni di grave inferiorità legale ed economica.

Anche la storia di DON BOSCO e delle sue scuole all'Oratorio di Valdocco in Torino documenta la persistenza di simili sistemi.

(15) GIUSEPPE MONTI, *La libertà della scuola*, ed. 'Vita e Pensiero', Milano, 1928, pp. 188-191.

(16) G. MONTI, *op. cit.*, pp. 199-206.

Un caso fra altri.

In un'ispezione a tale Istituto intenzionalmente ordinata, nel 1863, dal Cav. Stefano GATTI, capo divisione al Ministero dell'istruzione pubblica, notoriamente avverso alle scuole ecclesiastiche, il prof. Ferri, malgrado domande insidiose rivolte agli alunni e tendenziose indagini sui punti che potevano offrire pretesto a critiche, si dichiarava soddisfatto e, per certi aspetti, anche ammirato.

Quando però i due furon chiamati nel gabinetto del ministro MICHELE AMARI, gli presentarono una versione del tutto opposta, citando anche particolari inventati.

Per loro disavventura però non s'erano accorti che nello stesso ufficio era presente proprio DON BOSCO, il quale così ebbe agio di chiarire la veridicità dei relatori (17).

Del resto DON BOSCO pel superamento della sterile posizione di lotta così sventuratamente esiziale alla nazione, si trovò egli la via che il tempo dimostrò quanto fosse appropriata.

Egli misurò sin nel più intimo la nefasta disintegrazione della personalità e del carattere che quell'indirizzo ostile alla tradizione religioso-morale ingenerava, e indagando l'anima giovanile con occhio autenticamente pedagogico sino a ben altra profondità da quella a cui s'arrestavano gli uomini 'di partito', pervenne ad organizzare l'istruzione e l'educazione libera sulla base la più integralmente cattolica, affondando le radici dell'attività sua in quella parte della popolazione che più vastamente veniva ad esser contagiata dal *virus* giacobino e laicista, le classi popolari, ed educandone i figli non solo ad una cultura aggiornata coi tempi, ma anche ad una preparazione professionale la cui necessità sempre più si faceva manifesta.

E ciò ponendosi senz'altro nella 'legalità' imposta dalle prescrizioni vigenti, anzichè attardarsi in quell'astensionismo sterile che non perveniva se non a invelenire gli animi, mentre la gioventù andava perduta a intere masse, e inoltre instaurando quel metodo nel quale in rapporto agli usi e all'ambiente svelò una indipendenza e una genialità pari all'efficacia educativa.

Poichè era lampante che disposizioni come quelle del Regolamento organico del 1822 in materia di pratica religiosa e disciplinare, ancora sancite col Regolamento pei Convitti nazionali emanato con R. Decreto il 9 ottobre 1848 sotto il ministro BONCOMPAGNI, — s. messa quotidiana, l'assistenza obbligatoria alle funzioni prescritta non solo agli alunni ma anche al Preside con suo Consiglio, le 'tavole di penitenza', la 'camera di riflessione', ecc. — imposte senz'altro con Regio Decreto troppo facilmente diventavano del tutto controproducenti (18).

(17) GB. LEMOYNE, *Memorie biografiche* di D. Bosco, ed. extra commerciale. Vol. VII, pp. 316 e 444-455.

(18) V. R. Decreto n. 834 del 9 ottobre 1848, contenente il 'Regolamento interno e il piano di studii per i Convitti nazionali', in 'Raccolta degli Atti del Governo', Stamperia Reale, Torino, vol. XVI, pp. 1027-1072.

IL PRESIDE 'è mallevadore innanzi agli uomini del buon andamento del collegio: veglia sollecitamente sopra tutto quanto riguarda la religione, i buoni costumi e l'ordine' - art. 12; egli 'nei giorni feriali interviene sovente alle preghiere comuni' - art. 13; egli inoltre 'salvo grave impedimento o assenza deve assistere nella domenica e nelle

Onde quel metodo di DON BOSCO che, fondandosi su 'ragione e religione', contrariamente a certa prassi seguita abitualmente, s'ispirava alla più attenta intuizione psicologica e alla stimolazione della spontaneità, perveniva a provocare e ad amplificare tanto un'adesione veracemente volontaria ed assimilante a tutte quelle antiche pratiche del culto che altri si limitava ad imporre, quanto una comprensiva collaborazione dell'educando con tutta l'opera dell'educatore (19).

Poichè DON BOSCO s'era immesso a vivere, esattamente, entro all'incommensurabile mondo del giovane colle sue energie psichiche e fisiche in pieno sviluppo, coll'illimitatezza del suo spirito libero e immortale, colla dignità divina della sua inserzione in Cristo, colle capacità e responsabilità senza confini innanzi alla vita temporale — nella famiglia nella società nello stato nella Chiesa — e ultratemporale; e proprio in questo intimo convivere colla totalità stessa della persona umana e deiforme del giovane veniva a ritrovare e ad attuare la soluzione verace a tutti i ponderosi problemi — e filosofici e teologici e giuridici e politici e sociali e didattici e pedagogici — che la sua formazione, in vista della maturazione della sua più alta personalità, poneva.

Da questo supremo fastigio egli poteva misurare quanto ostili e quanto letteralmente inique contro le più radicate necessità dell'educando in via di formazione fossero quelle vedute grettamente 'politiche', che la più vera sostanza educativa pregiudicavano a tutto danno di colui che, unico, non ci aveva proprio la più lontana ombra di colpa e che, per sciagurata inversione di parti, veniva, proprio esso, a portarne un danno senza pari: l'adolescente colla sua 'anima da salvare'.

Oggi ancora, come sempre, *questo soltanto* è il baricentro ancorandosi saldamente al quale tutti — i filosofi come i pedagogisti, i giuristi e i politici, gli uomini della famiglia e della Chiesa e della scuola — troveranno il metro comune mediante cui risolvere l'equazione delle rispettive 'competenze': meglio, della responsabile e volenterosa collaborazione alla suprema missione di formare dal fanciullo e nel fanciullo l'uomo.

Un superamento della situazione storica, politico e giuridico come pedagogico, del tipo di quello che da DON BOSCO fu messo in opera, attuato su scala

altre feste alle funzioni della Chiesa insieme alle altre persone componenti il Consiglio ordinario' - art. 15.

IL DIRETTORE SPIRITUALE 'in caso di mancanza di rispetto o di subordinazione a lui personale per parte d'un convittore, gli intima immediatamente gli arresti' - art. 30.

LE PENE, tra le altre, sono: 'tavola di penitenza divisa in tre gradi: a) pranzo separato dagli altri conservando il silenzio, b) pranzo separato e privazione d'una pietanza, c) pranzo separato ridotto a minestra pane ed acqua; camera di riflessione: questa pena non potrà mai prolungarsi oltre i tre giorni..., sarà sempre accompagnata dalla privazione delle pietanze' - art. 84.

'L'ingresso degli allievi esterni alla mattina sarà in inverno alle ore 7 e mezza, dopo pasqua alle 6 e mezza.

Dopo dieci minuti comincerà la S. Messa che durerà circa venti minuti: tosto dopo cominciano le lezioni' - art. 94.

(19) S. GIOVANNI BOSCO, *Il metodo preventivo* a cura di M. CASOTTI, ed. 'La Scuola', Brescia, 1940, pp. 287.

nazionale avrebbe risparmiato all'Italia tanta parte di quelle masse che preoccupano società e governi.

Giacchè quella soltanto era la via.

#### 4. - Dal 1848 al 1948.

La Conciliazione del febbraio 1929 iniziò la nuova storia dei rapporti fra Chiesa e Stato anche riguardo alla scuola, portando nuovamente in essa quell'insegnamento religioso che n'era stato bandito e maturando grado grado la situazione per la quale si giunse, in un primo tempo, alla Legge n. 86 del 19 gennaio 1942 sull'Esame di Stato e sulle scuole non statali coi riferimenti specifici a quelle dipendenti dall'Autorità Ecclesiastica e, ultimamente, alla consacrazione giuridica suprema del principio della libertà della scuola, con conseguente parità fra scuola statale e non statale, sancita nell'art. 33 della Costituzione della Repubblica Italiana (20).

La storia è buona giustiziera.

Dal monopolio dello Stato assoluto consociato colla Chiesa — le 'Costituzioni' settecentesche col Regolamento del 1822; al monopolio dello Stato costituzionale separato, per la materia scolastica, dalla Chiesa ma non ancora dalla religione — Legge BONCOMPAGNI; alle affermazioni legislative della libertà, sia pure distrutte dal monopolio dell'esecutivo laicista sulla scuola, separata omai anche dalla religione — Leggi LANZA '57 e CASATI '59; sino al ritorno della religione nelle scuole — CONCORDATO 1929; alla parificazione fra scuole statali e non statali — Legge n. 86 del 19 gennaio 1942; all'affermazione statutaria del principio della libertà e di quello della parità — COSTITUZIONE 1949.

(20) Legge 19 gennaio 1942, N. 86 - 'Disposizioni concernenti le scuole non regie e gli esami di Stato di maturità e di abilitazione'.

Capo I - 'Delle scuole non regie': contiene le norme pei riconoscimenti legali.

Capo II - 'Degli esami di Stato'.

Capo III - 'Disposizioni particolari per le scuole dipendenti dalle Autorità ecclesiastiche': attinenti i riconoscimenti legali, le sedi di Esame di Stato, il trattamento ai laureati in sacra teologia in relazione agli esami di abilitazione o di concorso, il diritto per 'coloro che provengono da istituti che preparano al sacerdozio o alla vita religiosa di sostenere esami nelle scuole legalmente riconosciute dipendenti dall'autorità ecclesiastica'.

L'art. 7 della Costituzione della Rep. It. conferma, tra l'altro, le disposizioni concordatarie sull'insegnamento della Religione nelle scuole e sull'Esame di Stato.

Art. 33 della stessa Costituzione: 'Enti e privati hanno il diritto di istituire scuole ed istituti di educazione, senza oneri per lo Stato.'

La legge, nel fissare i diritti e gli obblighi delle scuole non statali che chiedono la parità, deve assicurare ad esse piena libertà e ai loro alunni un trattamento scolastico equipollente a quello degli alunni di scuole statali'.

Per gli altri articoli riferentisi o riferibili alla scuola nella Costituzione stessa, v. G. GIAMPIETRO, *Le premesse della nuova legislazione scolastica italiana*, in 'Civiltà Cattolica', quad. 2353 del 3 luglio 1948.

Per la questione della libertà e della parità, v. V. SINISTRERO, *Verso la libertà della scuola mediante la parità*, ed. SEI, Torino, 1947, con bibliografia.

Il centenario della Legge BONCOMPAGNI trova vigente quel principio giuridico ch'è a' suoi antipodi.

Ne troverà pure l'attuazione coerente?

E troverà i cattolici organizzativamente pronti all'immenso compito di rigenerazione educativa cristiana segnato dalla *ILLIUS DIVINI MAGISTRI* (21), che le deficienze pedagogiche d'un secolo han resa così drammaticamente impro-rogabile?

VINCENZO SINISTRERO, S. D. B.

(21) v. *LE ENCICLICHE SOCIALI*, a cura di I. GIORDANI, ed. 'Studium', Roma, 1944. Alle pp. 227-259 è riportata integralmente nel testo italiano l'Enciclica sopra citata.



## APPENDICE I

### LEGGE BONCOMPAGNI SULLA PUBBLICA ISTRUZIONE

4 OTTOBRE 1848

N. 818

CARLO ALBERTO  
per la grazia di Dio

RE DI SARDEGNA, DI CIPRO E DI GERUSALEMME  
DUCA DI SAVOIA E DI GENOVA, ecc. ecc.  
PRINCIPE DI PIEMONTE, ecc. ecc.

In virtù delle facoltà straordinarie portate dalla legge del 2 agosto p. p. abbiamo sulla relazione del Nostro Ministro Segretario di Stato per la Pubblica istruzione determinato e determiniamo quanto segue :

#### TITOLO I.

*Dell'amministraz. della pubblica istruzione.*

##### ART. 1.

La pubblica istruzione dipende dalla direzione del Ministro Segretario di Stato incaricato di tal dipartimento : a lui spetta promuovere il progresso del sapere, la diffusione dell'istruzione e la conservazione delle sane dottrine, e provvedere in ogni parte all'amministrazione degli Istituti e Stabilimenti appartenenti all'insegnamento ed alla pubblica educazione.

##### ART. 2.

Il Ministro Segretario di Stato per la pubblica istruzione  
Propone alla firma del Re tutte le Leggi

e Decreti concernenti all'istruzione pubblica.

Stabilisce i regolamenti generali per l'esecuzione delle Leggi, e per le interne discipline da osservarsi nelle scuole dipendenti dalla sua direzione.

In seguito al parere dei Consigli Universitari dà le disposizioni occorrenti in ordine alle domande di dispensa degli studenti per l'ammissione ai corsi ed agli esami.

Non darà alcuna disposizione contraria al parere del Consiglio Universitario senza sentire il Consiglio superiore.

##### ART. 3.

Da lui dipendono :

1. Le Università del Regno con gli Stabilimenti alle medesime annessi.

2. I Collegi regii e pubblici, e i Convitti.

3. Le scuole di istruzione elementare e superiore sì pubbliche che private per gli adolescenti e gli adulti che non attendono a studi classici.

4. I Convitti e le scuole femminili di istruzione elementare e superiore pubbliche e private, che però continueranno ad essere rette con leggi particolari.

L'ispezione degli asili d'infanzia, delle scuole dei sordomuti, di quelle di agricoltura, di arti e mestieri, di veterinaria e di arte forestale, del genio civile, della marina ed altre relative ad oggetti speciali, affidati alle cure di altri dicasteri continuerà ad appartenere al dicastero da cui tali materie dipendono.

#### ART. 4.

Le scuole maschili dipendenti dal Ministero della pubblica istruzione si dividono in Scuole elementari inferiori, e superiori. Scuole secondarie. Scuole universitarie. Scuole speciali.

Le scuole elementari servono di preparazione a tutti gli altri gradi d'istruzione; esse sono inferiori, o superiori.

Sono scuole elementari inferiori quelle in cui si insegnano insieme col catechismo, il leggere, lo scrivere, i primi elementi dell'aritmetica, i principii della lingua italiana, gli esercizi di nomenclatura.

Sono scuole elementari superiori quelle in cui si insegnano la grammatica, ed il comporre italiano, gli ulteriori sviluppi dell'aritmetica, i primi elementi della geometria, delle scienze naturali, della storia, e della geografia.

Sono scuole secondarie quelle in cui si insegnano le lingue antiche e le lingue straniere, e gli elementi della filosofia e delle scienze, come preparazione agli studi universitarii.

Sono scuole speciali quelle che, continuando l'istruzione elementare, preparano all'esercizio delle professioni per le quali non è destinato alcuno speciale insegnamento nelle Università.

Le scuole Universitarie sono quelle che, compiendo l'istruzione letteraria e scientifica, abilitano coloro che le frequentano a ricevere i supremi gradi accademici in una delle facoltà, o ad esercitare le professioni che da esse dipendono, sia che queste scuole si trovino stabilite nel capoluogo di una Università od in altri luoghi del circondario di essa.

#### ART. 5.

Il Ministro Segretario di Stato è nelle sue funzioni assistito da un Consiglio superiore di istruzione pubblica.

Dirigono la pubblica istruzione sotto la di lui dipendenza, e nel limite delle attribuzioni e dei distretti rispettivi,

I consigli universitarii, i consigli delle facoltà, le commissioni permanenti delle scuole secondarie, il consiglio generale per le scuole elementari, i consigli provinciali di istruzione, i provveditori agli studi.

#### ART. 6.

Il Ministro Segretario di Stato eserciterà una vigilanza diretta su tutti gli Stabilimenti che da lui dipendono, anche per mezzo di ispettori da lui deputati alla visita degli Sta-

bilimenti medesimi coll'incarico di fargliene relazione.

### TITOLO II.

*Del Consiglio superiore di pubblica istruz.*

#### ART. 7.

Il Consiglio superiore di pubblica istruzione sarà composto di un vice-presidente, di sette membri ordinari perpetui, e di cinque membri straordinari triennali nominati gli uni e gli altri dal Re.

#### ART. 8.

Il vice-presidente sarà scelto tra i Professori attuali od emeriti, ovvero tra i Dottori collegiati.

Fra i membri ordinari del Consiglio superiore, cinque saranno Professori attuali od emeriti in una delle R. Università appartenenti a ciascuna delle facoltà di teologia, di leggi, di medicina e chirurgia, di scienze e di lettere; gli altri due membri ordinari saranno scelti fuori dell'Università fra le persone illustri per il loro merito scientifico o letterario. I membri straordinari saranno Professori o Dottori collegiati in una delle Università, e potranno essere trascelti da tutte le facoltà indistintamente.

Dopo la prima formazione del Consiglio superiore e dei Consigli universitarii i Professori non potranno essere membri ordinari del Consiglio superiore prima d'aver fatto parte di un Consiglio universitario.

Niuno potrà far parte nello stesso tempo del Consiglio superiore e di un Consiglio universitario.

#### ART. 9.

Il Consiglio superiore sarà convocato dal Ministro e presieduto da lui od in sua vece dal vice-presidente.

Un ufficiale del Ministero farà presso il medesimo parti di segretario.

Anche non convocato dal Ministro, sulla istanza almeno di tre membri ordinari, il vice-presidente convocherà e presiederà il Consiglio per fare al Ministro quelle proposizioni che credesse opportune al progresso degli studi.

#### ART. 10.

Per la validità delle deliberazioni del Consiglio è sempre necessaria la presenza almeno di quattro membri ordinari.

I membri ordinari e straordinari avranno un eguale diritto di suffragio.

ART. 11.

Il Consiglio superiore preparerà i progetti delle leggi, e dei regolamenti generali di pubblica istruzione ogni qual volta ne sia richiesto dal Ministro, e darà il suo avviso sui progetti che gli venissero dal medesimo comunicati.

Anche non eccitato dal Ministro gli proporrà i provvedimenti che crederà opportuni al progresso degli studi.

ART. 12.

Spetta al Consiglio superiore di formare il piano generale degli studi, e della loro ripartizione fra le diverse cattedre, sottomettendolo al Ministro per la sua approvazione. Spetta pure al Consiglio di esaminare anche per mezzo di Commissioni scelte nel suo seno, e fra i Professori e Dottori collegiati delle Università, e di approvare i programmi dei singoli corsi trasmessi come infra dai Consigli universitari. Esaminerà parimente ed approverà i libri ed i trattati che dovranno servire al pubblico insegnamento, assumendo anche ogni volta che crederà opportuno, il parere dei corpi scientifici, e delle persone più competenti, od istituendo apposite Commissioni.

ART. 13.

Saranno comunicate al Consiglio superiore, le relazioni degli ispettori deputati dal Ministro alla visita delle scuole e degli stabilimenti scientifici, e quelle dei Consigli universitari, e dei Consigli provinciali d'istruzione: dal complesso di tutte queste relazioni, il Consiglio ricaverà ogni tre anni una generale relazione sulla condizione della pubblica istruzione in tutte le parti del Regno, e la trasmetterà al Ministro con le osservazioni cui essa potrà dar luogo.

ART. 14.

Vacando qualche cattedra in una delle Università del Regno, i titoli dei candidati alla medesima saranno sottoposti all'esame del Consiglio superiore per le sue osservazioni. Esso ammetterà pure il suo parere sulle domande di ritiro e di congedo dei medesimi Professori.

ART. 15.

Il Consiglio superiore prenderà cognizione delle colpe imputate ai Professori delle R. Università, ai Professori, Maestri e Direttori spirituali delle scuole secondarie, ed agli Ispettori delle elementari, quando que-

ste siano tali da dar luogo a sospensione e a destituzione secondo le regole che verranno con apposita legge stabilite.

In nessun caso il Consiglio pronuncierà il suo giudizio senza aver sentita nelle sue difese la persona incolpata.

ART. 16.

Il Governo potrà tuttavia, esponendo i suoi motivi al Consiglio superiore di pubblica istruzione, rimuovere dal loro ufficio i membri del corpo insegnante dianzi nominati per tre anni dopo la promulgazione della presente legge. Potrà rimuoverli nello stesso modo durante i tre primi anni delle loro nomine.

TITOLO III.

*Dei Consigli Universitari.*

ART. 17.

In ciascuna Università è istituito un Consiglio universitario che verrà composto di un Presidente scelto dal Re, di cinque Professori attuali od emeriti appartenenti alle cinque facoltà nominati dal Re sopra altrettante terne formate dai Collegi delle facoltà: a questi si aggiungeranno due membri che verranno nominati dal Re, e scelti tra le persone illustri per merito scientifico o letterario.

Inoltre il Governatore del collegio delle Provincie di Torino, del collegio di Cagliari, del collegio Canopolo di Sassari interverranno alle sedute dei rispettivi Consigli, e vi avranno voto deliberativo.

I Consigli di ciascuna delle città in cui risiede una Università deputeranno uno dei loro membri, il quale interverrà con voto consultivo alle sedute del Consiglio universitario ogni qual volta che ci sia chiamato dal Presidente.

ART. 18.

Dopo un anno dall'istituzione dei Consigli, uno dei Professori che ne fanno parte, sarà tratto a sorte e surrogato, e così d'anno in anno sino alla fine del quarto: quindi uscirà ogni anno il Professore che avrà compiuto un quinquennio dopo la sua entrata nel Consiglio. Il Rettore, finchè dura in tale carica, non verrà compreso nell'estrazione a sorte. Il Presidente e gli altri due membri saranno perpetui.

La rinnovazione dei membri del Consiglio Professori si farà in principio di ciascun anno scolastico.

ART. 19.

Il Consiglio universitario farà i regolamenti speciali occorrenti per l'esecuzione delle leggi e dei regolamenti generali.

Promuoverà presso il Consiglio superiore di pubblica istruzione i provvedimenti che crederà più confacenti al progresso dell'istruzione; e presso il Ministro quelli conducenti all'esatto adempimento delle leggi e dei regolamenti di ciascuna Università.

Formerà d'accordo coi Professori i programmi di ciascun corso e li trasmetterà al Consiglio superiore.

Provvederà all'amministrazione delle proprietà spettanti all'Università. Quando sia da dare qualche disposizione, per la quale si muti la forma degli edifici, o delle altre cose appartenenti all'Università, non darà alcun provvedimento prima di averne ricevuto l'autorizzazione dal Ministro, il quale potrà anche assumere il parere del Consiglio superiore.

Darà le sue deliberazioni circa le ragioni giuridiche che possano competere all'Università; non potrà tuttavia farle valere in giudizio, prima di essere stato autorizzato dal Ministro.

Pronuncierà sui richiami intorno alle ammissioni ai corsi ed agli esami. spedirà i diplomi nei gradi accademici nella forma che verrà stabilita, e darà, sentito il Regio Consultore, il suo parere sulle domande di dispensa d'ogni sorta dirette dagli Studenti al Ministro.

Alla fine di ogni anno scolastico, e sulla proposta dei Consigli delle Facoltà, approverà i Ripetitori per l'anno prossimo: esaminerà i titoli dei Candidati all'aggregazione, e pronunzierà sulla loro ammissione, secondo le regole che sono, o che verranno stabilite.

ART. 20.

Il Segretario dell'Università farà l'ufficio del Segretario del Consiglio.

Per la validità delle deliberazioni sarà necessaria la presenza di cinque membri.

Il Consiglio universitario si radunerà regolarmente due volte al mese. Potrà essere convocato straordinariamente dal Presidente.

ART. 21.

Il Presidente vigilerà nell'interno dell'Università sulla esecuzione delle leggi e dei regolamenti spettanti alla pubblica istruzione.

Convocherà le adunanze del Consiglio, e vi avrà la presidenza, corrisponderà col Ministro, e ne comunicherà le istruzioni al Consiglio.

Rappresenterà l'Università negli atti amministrativi e giuridici.

ART. 22.

Fra i Consiglieri Professi sarà scelto dal Re il Rettore dell'Università, il quale starà in carica, finchè scada il tempo per cui fu eletto a far parte del Consiglio.

Questo eleggerà nel suo seno un Vice-Rettore incaricato di farne le veci in caso di assenza o di impedimento.

ART. 23.

Il Rettore veglierà d'accordo coi Presidi delle Facoltà, affinchè ciascuno dei Professori adempisca alle parti che nell'insegnamento gli sono affidate.

Egli eserciterà pure la sua vigilanza sulla condotta degli Studenti tanto nelle scuole che nelle congregazioni dell'Università, ammonendo ed applicando, ove ne sia il caso, le punizioni di semplice disciplina. Darà tutte le provvidenze di urgenza che potranno occorrere per mantenere il buon ordine.

Quando si suscitasse qualche disordine tra gli Studenti, accorrerà per richiamarli al dovere, coll'autorità della ragione e dei consigli, e con quelle misure di disciplina che sono nelle sue attribuzioni.

Riferirà le provvidenze di urgenza al Consiglio universitario, ed ecciterà le sue deliberazioni per tutti i casi, nei quali non sia necessario un istantaneo provvedimento.

In mancanza del Presidente del Consiglio ne farà le veci.

ART. 24.

Tra i Dottori aggregati alla Facoltà di Leggi sarà scelto dal Re un Consultore. Questi solleciterà dal Consiglio le provvidenze occorrenti a promuovere l'esecuzione delle leggi e dei regolamenti.

Esaminerà le istanze d'ogni maniera proposte al Consiglio universitario in ordine all'applicazione delle leggi, od alla dispensa da esse, e darà in proposito il suo parere.

ART. 25.

Gli apparterrà riconoscere, se gli Studenti siansi uniformati alle discipline universitarie, in seguito a che verranno senz'altro ammessi ai corsi ed agli esami. Quando dagli Studenti si facciano richiami contro le sue decisioni verranno portati avanti il Consiglio universitario.



ART. 26.

Nei casi gravi, ed allorchando il Consiglio universitario non secondi le istanze del Consultore nelle attribuzioni che a lui appartengono, questi ne riferirà al Consiglio superiore. Dovrà tuttavia dichiarare al Consiglio universitario l'intenzione di volerne riferire, affinché questo possa fare le sue parti per giustificare i motivi della propria determinazione.

ART. 27.

Porterà a cognizione del Consiglio superiore gli abusi gravi che potessero richiedere qualche provvedimento o repressione, ed i fatti che potessero dar luogo a sospensione o destituzione dei membri dell'Università.

TITOLO IV.

*Dei Consigli delle Facoltà.*

ART. 28.

In ogni Università è stabilito per ciascuna Facoltà un Consiglio composto del Preside che ne è il capo: di tre Professori in attività di servizio eletti dai loro colleghi, e di due altri Consiglieri eletti per libera votazione del Collegio tra i suoi membri: il Consiglio elegge il segretario nel proprio seno.

Il Consiglio può chiamare alle sue sedute altri Professori ogni volta che lo creda opportuno.

ART. 29.

Spetta a ciascuna Facoltà radunata collegialmente formare la terna dei candidati da essere sottoposta al Re per la nomina di un membro del Consiglio universitario, quando venga ad uscirne il Professore appartenente alla Facoltà.

ART. 30.

I Consigli delle Facoltà sono convocati dal Preside in fine di ciascun anno scolastico per gli oggetti seguenti:

1. Per ricevere e per trasmettere al Consiglio universitario i rendiconti dei Professori sull'andamento delle loro scuole, esaminandoli in adunanza, ed accompagnandoli delle osservazioni che giudicheranno opportune.

2. Per proporre al Consiglio universitario i regolamenti che giudicheranno utili all'avanzamento degli studi nella Facoltà.

3. Per formare sulle proposizioni dei

Professori le note ragionate degli Studenti più distinti fra quelli che avranno compiuto in quell'anno il corso di studi nelle diverse Facoltà.

4. Per proporre al Consiglio universitario la nomina dei Ripetitori per l'anno prossimo, e l'annessione dei Candidati alla aggregazione.

TITOLO V.

*Del governo e dell'ispezione delle scuole secondarie.*

ART. 31.

In ciascun circondario universitario sarà stabilita una Commissione permanente per le scuole secondarie, che avrà a capo il Presidente del Consiglio universitario, e sarà composta dal Rettore dell'Università, il quale farà le veci del Presidente in mancanza di quello, del Professore di scienze e di quello di lettere che sono membri del Consiglio universitario, di uno dei membri al medesimo aggiunto, e del Professore di metodica anche quando egli non faccia parte del Consiglio.

Il Segretario dell'Università sarà pure Segretario della Commissione.

ART. 32.

La Commissione assumerà il parere del Consultore del Consiglio universitario ogni volta che sorga qualche dubbio circa l'applicazione delle leggi.

ART. 33.

Le attribuzioni della Commissione delle scuole sono:

1. Vegliare all'osservanza delle leggi e dei regolamenti di istruzione pubblica in quanto riguarda le scuole secondarie;

2. Pronunciare sulle annessioni ai corsi ed agli esami delle scuole secondarie nei casi in cui l'applicazione dei regolamenti possa dar luogo a dubbietà;

3. Pronunciare sulle autorizzazioni di scuole private in cui si dia l'insegnamento secondario;

4. Pronunciare sulle domande di congedo temporario e sulle supplenze dei Professori e dei Maestri: e proporre al Ministro le nomine, le promozioni, gli aumenti di stipendio, le distinzioni onorifiche che potessero occorrere in favore di quelli;

5. Portare innanzi al Consiglio superiore di pubblica istruzione le accuse contro i Professori e Maestri di scuole secondarie



che dessero luogo a destituzione o sospensione;

6. Promuovere presso il medesimo le chiusure delle scuole secondarie in cui gravi disordini od altri accidenti rendessero necessario questo provvedimento: trattandosi di scuole private, potrà sollecitarne la soppressione.

In caso di urgenza potrà dare queste disposizioni, le quali non diverranno definitive che in seguito a deliberazione del Consiglio superiore.

#### ART. 34.

Sotto la dipendenza della Commissione sono istituiti Ispettori delle scuole secondarie, i quali visiteranno tutte le scuole pubbliche e private, ed i convitti ad esse attinenti; esamineranno se siano osservate le leggi ed i regolamenti definitivi tanto all'istruzione quanto alla disciplina. Si accerteranno del grado di istruzione degli alunni: riconosceranno la condizione dei locali e degli stabilimenti dipendenti dalle scuole, e faranno di tutto relazione alla Commissione.

#### ART. 35.

Sotto la medesima dipendenza della Commissione per le scuole secondarie è istituito presso ciascun Collegio reale o pubblico ove sia insegnata la filosofia un Consiglio collegiale, il quale sarà presieduto dal Provveditore Regio o locale, e composto di un direttore spirituale, d'un Professore di filosofia, di un Professore di retorica o di umanità, ove questi sia patentato per la retorica, e d'uno dei Maestri di latinità, e d'un Professore de' corsi accessori, ove questi abbiano luogo ne' Collegi.

#### ART. 36.

Tre de' membri del Consiglio collegiale si divideranno di concerto col Provveditore, e sulla votazione del Consiglio, le seguenti attribuzioni relative agli allievi del Collegio:

1. Direzione degli studi, esame de' cataloghi de' voti delle lezioni e de' lavori.
2. Disciplina degli Studenti nell'entrare, rimanere ed uscire dal Collegio.
3. Disciplina esterna de' medesimi; visita ordinaria delle pensioni.

Il governo e la direzione della Cappella apparterrà sempre al direttore spirituale.

La tenuta dei registri apparterrà al Provveditore.

#### ART. 37.

Il Consiglio si adunerà ordinariamente una volta al mese per gli esami mensili, per

l'assistenza alla Cappella, pel buon andamento degli studi e della disciplina degli allievi.

Si adunerà straordinariamente ogni qual volta il Provveditore, o per sè, o sulla relazione d'uno dei membri del Consiglio, crederà esservi motivo d'urgenza.

#### ART. 38.

Il Consiglio discuterà sul principio dell'anno il programma che ciascun Professore o Maestro gli presenterà del proprio insegnamento coll'indicazione dei lavori, delle lezioni e delle spiegazioni da farsi; ed in fine dell'anno esaminerà le relazioni dell'insegnamento fatte dai medesimi, e trasmetterà al Consiglio per le scuole secondarie un riassunto di tutte le relazioni sudette con quelle osservazioni che crederà opportune.

### TITOLO VI.

#### *Del governo e dell'ispezione delle scuole elementari.*

#### ART. 39.

È istituito a Torino un Consiglio generale per le scuole elementari che sarà presieduto dall'Ispettore generale delle scuole di metodo ed elementari, e sarà composto del Professore della scuola superiore di metodo, d'un Professore di Filosofia, d'un professore di lettere, d'un Professore di matematica, d'un Professore di scienze naturali, appartenenti all'Università, e del Direttore spirituale e Professore di religione nel Collegio nazionale di Torino.

Tanto presso il Consiglio delle secondarie, quanto presso il Consiglio generale per le scuole elementari il Professore di metodo potrà essere rappresentato da uno degli Assistenti.

#### ART. 40.

Le attribuzioni del Consiglio sono:

1. Vegliare sull'osservanza delle leggi e dei regolamenti di istruzione pubblica in quanto riguarda le scuole elementari.
2. Pronunciare sulle autorizzazioni di scuole elementari superiori, e di scuole speciali.
3. Pronunciare sulle domande di congedo e sulle supplenze degli impiegati nelle scuole di metodo, e proporre al Ministro le nomine, le promozioni, gli aumenti di stipendio, e le distinzioni onorifiche, che potessero essere meritate da alcuni di essi.
4. Portare innanzi al Consiglio superiore

re di pubblica istruzione le accuse contro gli Ispettori provinciali, ed i Professori di metodo che dessero luogo a sospensione o a destituzione.

5. Promuovere presso il medesimo la soppressione di scuole elementari superiori o speciali, nelle quali avessero luogo gravi disordini, che rendessero necessario questo provvedimento.

In caso d'urgenza potrà dare queste disposizioni, le quali non diverranno definitive che in seguito a deliberazione del Consiglio superiore.

#### ART. 41.

In Torino sarà istituito un Ispettore generale delle scuole di metodo ed elementari.

Esso riceverà tutti i rapporti e tutte le domande concernenti le scuole di metodo, e l'insegnamento elementare, le sottoporà col suo parere al giudizio del Consiglio generale, ne riceverà le deliberazioni, e le diffonderà comunicando le istruzioni e spiegazioni necessarie al loro conseguimento.

#### ART. 42.

L'Ispettore generale invigilerà sull'adempimento de' doveri spettanti ai Professori di metodo ed agli Ispettori provinciali, per mezzo de' quali veglierà sulla condotta dei Maestri, non che sulle loro scuole.

Visiterà le scuole di metodo, e le elementari, secondo l'avviso del Consiglio generale, e ne farà a questo la relazione.

Promuoverà tutti i provvedimenti opportuni pel buon andamento e progresso di tutte le parti dell'istruzione ed educazione elementare.

Al fine d'ogni anno scolastico, come abbia ricevuto da Consigli provinciali i rapporti degli Ispettori e le relazioni dei provvedimenti dati, li esaminerà, terrà conto dei provvedimenti richiesti e delle fatte osservazioni, e compilerà un quadro complessivo di tutte le scuole di metodo e delle scuole elementari, a cui unirà un rapporto generale, con quelle proposte che crederà convenienti. Questo quadro e rapporto esaminato e discusso dal Consiglio generale sarà trasmesso al Ministro.

#### ART. 43.

In ogni capo-luogo di provincia sarà istituito un Consiglio d'istruzione elementare, composto dell'Intendente, il quale vi avrà la Presidenza, del Provveditore Regio per le scuole, il quale presiederà in mancanza di lui, dell'Ispettore delle scuole elementari, d'un Direttore spirituale, e di due Profes-

sori del Collegio Reale, scelti dal Consiglio per le scuole secondarie, d'un Maestro normale scelto dal Consiglio generale, e di due membri del Consiglio provinciale.

Saranno sotto l'ispezione di questo Consiglio tutte le scuole elementari della provincia.

#### ART. 44.

Questi Consigli saranno posti sotto la dipendenza del Consiglio generale per le scuole elementari. Veglieranno all'adempimento delle leggi in ordine alla istruzione elementare, facendo per l'incremento e pel perfezionamento di questa tutti gli uffici che crederanno opportuni presso l'Ispettore generale e presso le Amministrazioni provinciali e comunali, e promuovendo l'istituzione in ogni comune delle scuole elementari maschili e femminili. Riceveranno le relazioni degli Ispettori sulla condizione dei locali, sui metodi usati nell'insegnamento, sull'abilità dei Maestri e sul profitto degli alunni.

Daranno i provvedimenti opportuni, e trasmetteranno le relazioni e le notizie dei provvedimenti dati al Consiglio generale.

#### ART. 45.

Le nomine dei Maestri e delle Maestre elementari saranno sottoposte all'approvazione dei Consigli d'istruzione; ne spetterà al Consiglio comunale la proposta. I Consigli d'istruzione suggeriranno ancora alle Amministrazioni comunali quelle traslocazioni di Maestri e Maestre, che giudicheranno opportune a migliorare la condizione di essi e delle scuole.

#### ART. 46.

Spetterà ai Consigli d'istruzione decidere le controversie tra le Amministrazioni comunali ed i Maestri elementari in ordine all'adempimento delle obbligazioni scolastiche.

Essi pronuncieranno sulla destituzione o sospensione dei Maestri, non omettendo mai di sentirli nelle loro difese.

#### ART. 47.

Il Consiglio veglierà su tutte le istituzioni fondate dalla liberalità dei privati, o delle opere pie, o del Governo, che abbiano per oggetto in tutto o in parte la istruzione elementare. Adopererà quanto gli consentono le condizioni di queste istituzioni per introdurre le discipline che siano in armonia con le leggi dello Stato, e che con-

ducano al progresso della pubblica istruzione. Eserciterà pure la sua ispezione affinché siano osservate le leggi ed i regolamenti applicabili alle scuole.

## TITOLO VII.

### *Del Provveditore.*

#### ART. 48.

In ogni capo-luogo di provincia un Provveditore agli studi sarà particolarmente incaricato di far eseguire gli ordini spettanti all'istruzione pubblica. Il Provveditore verrà scelto dal Re fra le persone più distinte per coltura d'ingegno. A quest'ufficio avranno un titolo speciale i membri emeriti del Corpo insegnante.

#### ART. 49.

Eserciterà una vigilanza sopra tutte le scuole pubbliche e private secondarie ed elementari, richiamandole alla osservanza delle leggi e dei regolamenti, e sollecitando dal Consiglio provinciale d'istruzione e dalla Commissione permanente delle scuole i provvedimenti che possono occorrere. Darà gli ordini in proposito occorrenti agli Ispettori di scuole elementari e di metodo, e a tutti gli ufficiali pubblici addetti alle scuole di provincia.

#### ART. 50.

In ordine alle scuole provinciali di metodo, i Provveditori adempiranno le parti commesse ai Riformatori provinciali con le Patenti del 1° agosto 1845 e del 15 maggio 1847; adempiranno parimenti le parti commesse ai Riformatori con le Patenti 13 gennaio 1846 in ordine agli stabilimenti di educazione e di istruzione femminile.

#### ART. 51.

Il Provveditore agli studi dà per se stesso tutte le disposizioni d'urgenza: delle altre riferisce alla Commissione permanente delle scuole, quando riguardino alle scuole secondarie; ed al Consiglio provinciale, quando riguardino alle scuole elementari.

In mancanza dell'Intendente, il Provveditore presiede al Consiglio provinciale di pubblica istruzione.

#### ART. 52.

In ogni mandamento, il quale non sia capo-luogo di provincia, si nominerà un Prov-

veditore locale, il quale verrà proposto dal Provveditore della Provincia, e nominato dal Consiglio provinciale d'istruzione.

#### ART. 53.

I Provveditori locali sono incaricati di vegliare affinché in tutte le scuole, nei convitti e nei pensionati del distretto loro affidato si osservino le regole stabilite, e non s'introducano abusi. Epperò visitano le dette scuole e gli stabilimenti semprechè lo credano opportuno, ovvero ne siano specialmente incaricati dal Provveditore generale.

Nella circostanza di visita gli Ispettori danno loro i ragguagli opportuni, e con essi cooperano allo scopo della ispezione. Corrispondono col Provveditore generale da cui dipendono.

### *Disposizioni generali.*

#### ART. 54.

Ogni Istituto educativo o per i maschi o per le femmine (tranne che si trovi compreso tra quelli ai quali si riferisce l'ultimo alinea dell'art. 2 della presente legge) dipenderà dal Ministero di pubblica istruzione, e dovrà osservare le regole promulgate, o che saranno per promulgarsi in fatto d'istruzione pubblica. Tutti i privilegi finora ottenuti in pregiudizio di tale principio s'intendono revocati.

#### ART. 55.

Nelle scuole affidate a Corporazioni religiose i Direttori spirituali, i Professori ed i Maestri saranno proposte da esse, ed ammessi quando siano riconosciuti idonei dalle autorità preposte alla pubblica istruzione: dovranno perciò sostenere gli esami e adempiere tutte le altre condizioni prescritte dalle leggi e dai regolamenti: la proposizione fatta dalla Corporazione potrà, secondo il giudizio delle autorità cui spetta di ammetterli, esimerli dal certificato di buona e regolare condotta. Sino al primo del 1849 il Consiglio superiore di pubblica istruzione potrà dispensare dall'esame i Professori appartenenti a dette Corporazioni, che avessero dato saggio di distinta abilità.

#### ART. 56.

Le Corporazioni che non si uniformino alle suddette condizioni non potranno nè aprire scuole, nè conservare quelle già aperte.

ART. 57.

I Seminarii vescovili sono retti dalle particolari discipline riconosciute dalla Chiesa e dallo Stato, per quanto spetta all'educazione degli ecclesiastici.

Gli studi ivi fatti non potranno servire per le ammissioni ai corsi, agli esami ed ai gradi nelle scuole dipendenti dal Ministero della pubblica istruzione, tranne che questi Istituti si conformino alle discipline stabilite nelle leggi e nei regolamenti che sono emanati od emaneranno.

ART. 58.

Niuna podestà altra da quelle specificate nella presente legge avrà diritto di inge-  
rersi nella disciplina delle scuole, nel regolamento degli studi, nella collazione dei gradi, nella scelta od approvazione dei Professori, Maestri e Direttori di spirito delle scuole dipendenti dal Ministero di pubblica istruzione; e conseguentemente cesseranno tutte le autorità sinora esercitate in dipendenza delle leggi, regolamenti ed usi in addietro vigenti in ordine alla pubblica istruzione, che non sono comprese nella presente legge.

*Disposizioni speciali.*

ART. 59.

I Riformatori e Delegati attualmente in carica continueranno nelle loro funzioni sino al 1° gennaio prossimo.

ART. 60.

Nelle Università di Cagliari e di Sassari il Consiglio, oltre al Presidente scelto dal Re, sarà composto di quattro Professori attuali od emeriti appartenenti alle Facoltà di Teologia, di Leggi, di Medicina, di Chirurgia e di Lettere, e di un membro che verrà nominato dal Re, e scelto tra le persone illustri per merito scientifico e letterario.

Le due facoltà di Medicina e Chirurgia s'intenderanno riunite per la formazione della terna.

Quando in una Facoltà il numero de' Professori sia di tre o meno, il membro del Consiglio universitario sarà nominato a libera scelta del Re.

ART. 61.

I Consigli universitari di Cagliari e di Sassari faranno le funzioni di Commissione

per le scuole; essi adempiranno pure alle parti attribuite al Consiglio generale per le scuole elementari dell'art. 40 della presente legge: trasmetteranno annualmente al detto Consiglio una relazione sullo stato degli studi elementari in Sardegna, e sulle riforme da introdursi. L'Ispettore generale delle scuole elementari residente in Cagliari, ed i Professori di metodo in ciascuna delle due Università prenderanno parte alle deliberazioni concernenti alle scuole elementari.

ART. 62.

Gli attuali Rettori delle Università rimangono in ufficio ed entrano a far parte del Consiglio per tutto il tempo per cui sono stati eletti.

Scaduto questo termine i Collegi delle facoltà cui appartengono gli attuali Rettori procederanno alla formazione della terna di cui all'art. 29, ed allora sovra tutti i Professori membri del Consiglio verrà scelto il nuovo Rettore, il quale continuerà sino alla fine del quinquennio per cui dura il Consiglio, e conseguentemente l'estrazione a sorte di cui all'art. 18 non comprenderà il Professore rivestito della carica di Rettore.

ART. 63.

Il primo quinquennio per cui dura il Consiglio s'intenderà decorrere dal principio del prossimo anno scolastico.

ART. 64.

I Consigli universitari saranno per ora formati a scelta del Re.

Due mesi dopo la pubblicazione della presente legge saranno formate e presentate le terne, di cui negli articoli precedenti.

ART. 65.

Nelle provincie in cui non è per anco stabilito un Ispettore delle scuole elementari, si aggiungerà al Consiglio provinciale istituito con quella legge un altro Professore del Collegio Reale.

ART. 66.

Gli stipendi degli Ufficiali istituiti dalla presente legge s'intenderanno stabiliti secondo la tabella seguente.

Il Ministro Segretario di Stato per la pubblica istruzione è incaricato dell'esecuzione del presente Decreto da registrarsi al Con-



trollo generale, e da inserirsi nella Raccolta degli atti del Governo.

Torino, addì 4 ottobre 1848.

CARLO ALBERTO

V<sup>o</sup>. F. Merlo  
V<sup>o</sup>. Di Revel  
V<sup>o</sup>. Colla

Registrato al Controllo Generale  
addì 7 ottobre 1848

Reg<sup>o</sup>. 4 Editti c. 272.

Moreno

C. Boncompagni.

## APPENDICE II

A. CETTA, *Dell'unità e della libertà d'insegnamento*. Ed. Marietti e Pomba, Torino, 1849, pp. 464 - XIII.

### 1.

Nel sistema universitario... due diversi concetti vi si apprendono, che in un solo complesso si uniscono.

Il primo è di un corpo insegnante, raccolto d'intorno l'università capitale e dipendente dal poter dello Stato.

Secondo ciò l'impiantamento del sistema abbraccia tre parti:

La 1<sup>a</sup> che l'università capitale del regno sia fatta fonte di ogni istruzione che per le provincie dimana.

La 2<sup>a</sup> che degli uomini di essa sia costituito un ordine insegnante moderatore, e ministro non pure dell'insegnamento superiore delle scienze, sì ancora delle lettere comuni e sino dei rudimenti dell'aritmetica e della grammatica.

La 3<sup>a</sup> che la direzione di questo corpo pel suo capo supremo, o sia come magistrato speciale sopra gli studii, o sia come ministro di Stato per l'istruzione, si congiunga, qual parte di esso, col governo della cosa pubblica.

L'altro concetto è quello di un'educazione e di un'istruzione per tutto il paese sostanzialmente la stessa, e per ogni dove dello Stato di una medesima maniera diretta e amministrata.

Il qual secondo pensiero innestando sul primo, al corpo insegnante di cui diciamo, una triplice proprietà ne deriva:

La 1<sup>a</sup> di dar egli l'indirizzo dell'allevamento letterario e civile, e di fissare pei gradi accademici e per gli uffizi del pubblico del volutovi sapere la qualità e misura.

La 2<sup>a</sup> di farsi egli signore e ministro di tutto il pubblico insegnamento.

La 3<sup>a</sup> di compellere tutti i padri di famiglia a mettere alle proprie scuole i loro figli. - p. 128-129.

... ciò che di tutto quel vago ci esce fuori, è un corpo statale insegnante che si fa per legge padrone di tutto l'insegnamento di un popolo, e che tutti ed ognuno compelle a valersi dell'opera sua; e qui alcuna cosa risalta subito agli occhi, la quale urta coi diritti e cogli interessi delle private famiglie.

Nel sistema universitario, come l'abbiamo definito, l'istruzione delle scuole del Governo è fatta, può dirsi, moralmente necessaria e di dovere. Imperocchè per un lato l'università non consentendo che si apra al pubblico nè casa d'educazione nè scuola d'insegnamento che non riceva la sua legge; e per altro non riconoscendo in ordine all'ammettere i giovanetti alle scuole superiori ed ai pubblici uffizi, i minori studii delle lettere e delle grammatiche fatti sotto la disciplina di maestri a ciò per essa non autorizzati; necessità stringe i padri di famiglia di mandare alle scuole del Governo i proprii figli; quando pure non si contentino di veder loro difficoltà o chiuse le carriere dei civili impieghi, nel che appunto è risposta la coazione della legge del pubblico insegnamento nel sistema universitario di che ragiono. È vero che, venendo ai fatti, il corpo insegnante dell'Università può sui piani inferiori della primaria e secondaria istruzione spingere più o meno in largo la padronanza; per un esempio, prima s'impossessare dell'insegnamento della filosofia e delle lettere, poi di quello delle grammatiche; in appresso anche delle scuole del leggere e dello scrivere e dei collegi d'arte e commercio; da ultimo distendersi



persino sull'istruzione delle femmine e dei chierici, sui seminari dei Vescovi e sugli educandati delle religiose. Tutto ciò però spetta alle contingenze e vicissitudini diverse del sistema, non lo cangia nella sostanza. Il principio che lo regge è sempre il medesimo; e un Governo che abbia fatto un primo passo su questo andare, per una sequenza di massime ne farà presto un secondo e poi un terzo ed un quarto, giusta che le circostanze saranno; od almeno egli è sull'attitudine di così progredire fino a che non abbia lo scopo compiutamente raggiunto di avere tutta l'istruzione di un popolo nelle sue mani ritratta.

Ne abbiamo un esempio freschissimo nella legge Buoncompagni del 4 ottobre dell'anno scorso, per la quale in Piemonte alla professione dell'insegnare fu l'ultima catena di schiavitù fabbricata e bandita. Questa volta il sistema universitario toccò tali fini di perfezionamento in genere suo, oltre i quali non par possibile di poterlo portare. Troppo era giusto che nel paese dove ebbe i primi natali, quivi stesso pervenisse all'apicismo de' suoi ultimi miglioramenti. — Guardi la distensione del terreno che è entrato nei domini del gran mastro dell'università? Non c'è più striscia di terra in che libertà possa posare un piede. Leggi: scuole elementari e scuole superiori, scuole classiche e scuole speciali, scuole per adolescenti e scuole per adulti, scuole per maschi e scuole per femmine, scuole private e scuole pubbliche. Collegi, convitti, stabilimenti d'istruzione e di educazione di ogni forma e d'ogni nome, fino gli educandati delle religiose, e sino i seminari dei Vescovi, sono comandati di ricevere il benplacito e la legge di S. E. il Ministro. — Meglio ne valuti l'importare di questo suo potere? E non può essere più illimitato. — Ogni stabilimento educativo ed istruttivo, per maschi e per femmine, dipenderà dal Ministro, e dovrà osservare le regole promulgate, o che saranno per promulgarsi in appresso. — Al Ministro spetta di provvedere in ogni parte per l'amministrazione; a lui di tenervi sopra una vigilanza attiva e diretta; a lui di mandarvi suoi ispettori a farne visita e riferirne. Egli entra nelle chiostre delle monache e nei recinti del clero regolare che si occupano in allevare la gioventù; piglia di questo e quelle esperienze del loro sapere, e ricevutone pio sacramento di sudditanza, fa loro facoltà di magisterio per tale e tanto insegnamento, dispensandogli, se gliene parerà bene, dal mendicare dall'Intendente o dal Sindaco alcun certificato di buona e regolare condotta. — Vuoi vedere l'assolutezza d'impero?

Ogni altra autorità in fuor della sua, nemmeno quella della Chiesa, non ha più licenza di comparire sul territorio che ha dichiarato di suo dominio, fosse pure per conferire gli accademici gradi in diritto canonico e in sacra teologia; fosse pure per deputare i sacerdoti alle funzioni del sacro ministero, maestri alle educande ed agli alunni in religione e direttori di spirito. — Ah! intendere della sanzione di che lo legge Buoncompagni è munita? Dicevamo più sopra che la coazione nel sistema universitario stia in ciò che chiunque non si accomodi di venire per istruirsi alle scuole del Governo, ovvero da uomini che dall'università ricevono l'indirizzo, si veggia poi chiuse le porte dell'ateneo e dei pubblici uffici: ma questa è una grazia che il liberale Ministro concede soltanto ai Vescovi per riguardo dei chierici e dei seminaristi: cogli altri tutti non dona quartiere. O sono scuole dell'Università, o affatto non sono: cotalchè eziandio acconciandosi a cotesta ingiusta privazione dei comuni diritti, non potrebbero i genitori pigliarsi la soddisfazione di collocare, per un esempio, la prole maschia presso di tali ecclesiastici, e le figliuole in educandato di tali religiose; chè quelli e queste non accettando la legge da S. E. il Ministro, non più potrebbero convitti e scuole tenere, si dovrebbero chiudere le già aperte. - pp. 129-131.

## 2

DECRETO DEL 16 OTTOBRE 1848

### *Regolamento disciplinare delle Università.*

ART. 1. Chiunque intende fare nell'Università un corso di studio in una delle facoltà, deve far constatare di avere già conseguito il grado del magisterio presentandone il diploma.

Gli studenti di filosofia aspiranti a tale grado non faranno perciò parte dell'Università.

ART. 2. Coloro che intendono fare un corso di studi universitari per cui non sia prescritto il grado di magisterio, debbono presentare per l'iscrizione sul registro della rassegna gli attestati tutti degli studi fatti nelle scuole secondarie, e dei rispettivi esami voluti per l'ammissione a que' corsi. - pp. 410-411.

## 3

In virtù del riferito decreto nei fini dei Sardi Stati, tutte e singole le propaggini della patria, maschi e femmine, strette sono di ricevere l'imbeccata d'istruzione per ca-

nale di uomini dell'università da S. E. il Ministro, e incominciando dall'abbici. Vedi gli art. 3 e 4 che segnano le dipendenze, e gli altri quasi tutti che ci spiegano la natura e l'estensione del potere su di quelle del gran Mastro dell'insegnamento. Dio mio, quanta falce menata e su quanti diritti!

La professione del tenersi a scuola garzoncelli e fanciulle è per buon numero di uomini e donne un mezzo onorato come tanti altri di guadagnarsi il pane di vita: ma di esercitarla nemmeno coi ragazzetti del leggere e scrivere, ora più la legge a liberi cittadini non consente, salvo che dal Ministro ne impetrino facoltà, e poi si accoccino di stare a' suoi comandamenti. - V. gli art. 3, 4 e 40.

Di allevarsi e di istruirsi i figliuoli non forse conveniamo noi che sia proprio ufficio e diritto in natura dei padri e delle madri che gli hanno generato e partorito? Pur nondimeno la legge imperiosamente si parla: Genitori, le vostre proli, se femmine sono, di allevarle voi sotto il domestico tetto, quando agio e capacità ne abbiate, io ve lo consento. Che se meglio pensaste di rimetterne la cura ad altre educatrici e maestre, allora poi io voglio per miei uomini sapere di loro, voglio pigliar prove se le abbiano capacità per tanto; e quel che più monta, le voglio che mi stiano sottomesse, e da me piglino la legge e l'indirizzio. Ma i maschi, ah i maschi poi, di istruirveli voi nel seno della famiglia, l'abbiate in pace, non posso permettervi. Non già che il mio gran-Mastro dell'insegnamento sia mai per penetrare le vostre case onde strapparvene i figli; la mia mitezza da questi orrori rifugge, e poi il domicilio per lo statuto del regno è inviolabile: ma quando un giorno eglino si presenteranno ai miei cancelli per prendervi i gradi del magisterio o per fare all'ateneo i corsi superiori delle scienze, o per mettersi in carriera di qualche liberal professione o pubblico ufficio, ve ne avverto innanzi, i poveretti non se li vedranno aprire. - V. gli art. 1 e 2 del regolamento dell'Università, e l'art. 57 della legge. - pp. 411-412.

4

I Comuni hanno essi pure, e prima che non lo Stato, di occuparsi dell'istruzione dei figliuoli del popolo, ne' rispettivi distretti, alcun dovere e diritto: ne abbiamo dato ragione al capo V. I Comuni poi sono un'istituzione singolarmente propria del paese; e fu primo studio dei nostri riformatori politici di richiamarli quasi da morte a vita. Or come va dunque che per un

tratto di penna di un signor ministro, il potere municipale è persino cacciato fuori da quegli stabilimenti che sono di sua proprietà o dei quali ebbe sino a qui per tanti titoli la superiore amministrazione? Non parrebbe il fatto credibile se non avessimo sotto gli occhi gli articoli stessi del fatale decreto. — Di provvedere in ogni parte alla amministrazione degli istituti e stabilimenti appartenenti all'insegnamento è tutta e sola spettanza di S. E. il Ministro incaricato di tale dipartimento (art. 1 e 54); e verun'altra potestà qualunque sia non avrà diritto di immischiarsene e per veruna maniera - (art. 58). - pp. 412-413.

5

Ma i guai maggiori noi li veggiamo suscitati sul terreno della Chiesa.

... nel seno di lei per sua stessa natura e per divino mandato vi ha un venerando corpo di magistrali sacerdoti, che illustrando di umane e divine cognizioni le menti, e gli animi lavorando a cristiane e civili virtù, gli infelici terrigeni ad onesto e più culto vivere adducono.

... questo è certissimo che i Vescovi, pastori delle anime, per ordine e negli interessi delle loro cattoliche greggie, hanno diritto di occuparsi di educazione e scuole aprire dove e quante e come veggono di trovare meglio all'allevamento cristiano sociale dei loro diocesani, e niuno, il quale che sia la Chiesa conosca, vi può ripugnare.

Or bene la nuova legge Buoncompagni:

1. - Tutti questi stabilimenti ed istituti della religione e della carità dichiara che siano dipendenze dell'Università e del suo gran-Mastro, il quale gli rifà e racconcia a modo suo, o la Chiesa dei fedeli è condannata di vederseli scomparire. Leggi: (qui cita gli a. 1, 47, 54, 55, 56). - p. 413.

6

Così sta: le Corporazioni religiose non potranno nè aprire scuole nè conservare le già aperte, poichè voi lo volete, signor Ministro. Ma in grazia, avvertiste che condizioni siffatte che voi imponete alle religiose claustrali ed agli ordini regolari per istituto insegnanti, non sono accettabili di nessuna maniera? Oh, bene, cessino. Per altro i mezzi di loro sussistenza in molta parte sono collocati sul ministero dell'insegnare. Eh, allora si sciolgano. Però la proprietà di que' stabilimenti è di loro e della Chiesa; i fondatori hanno dichiarato apertamente la loro intenzione che... Eh che i diritti inalienabili e sovrani dello Stato pog-

giano troppo più alto che tutte queste macchine individualità! - p. 414.

7

2. - Da tutti questi istituti e stabilimenti medesimi espelle per affatto l'autorità della Chiesa. Gli è vero che fino a qui alcuni di essi furono ritenuti di essere una sua proprietà. Vero che altri i fondatori alla fede di lei gli hanno raccomandati. Vero ancora che vi si insegna di religione, che vi hanno luoghi pii, educandati di monache, convitti e scuole di regolari. Ma i tempi sono cambiati, e il potere della Chiesa non ci ha più da entrare. Ecco l'art. 58 che lo dice aperto: Niuna podestà, altra da quelle specificate nella presente legge (e non ce ne è altra in fuori del Ministro e delle sue creature) avrà diritto d'ingerirsi nelle scuole dipendenti dal ministro della pubblica istruzione. — Leggi adesso l'art. 3 che incomincia: — Da lui dipendono — e vedrai che pure un solo granelletto di miglio non gli è degli occhi e delle mani sfuggito. *Res vere mira!* In virtù di questa legge gli uomini del gran-Mastro degli studii avrebbero diritto e facoltà di penetrare le inaccessibili chiostre dei monasterii ove si tengono educandati (53); di esaminarvi, se i regolamenti dell'Università quivi siano in osservanza ed onore, e le alunne vi cavino di lettere profitto; di introdurvi le discipline che siano in armonia colle leggi dello Stato (47); e persino di pigliarvi esperimento del sapere delle reverende madri, e proporre queste e levar quelle agli uffizi di direttrici e maestre (55); e poi al Vescovo, che ne è l'unico superiore legittimo, non si consentirebbe nemmeno che vi dettasse regole disciplinari, o un suo sacerdote vi designasse a direttore di spirito (58)! - pp. 414-415

8

Essa i venerandi Principi delle Chiese interdice affatto dal pigliare provvidenze di scuole e studii nell'interesse di un cristiano allevamento dei fanciulli e giovinetti cattolici delle loro diocesi, i chierici soltanto eccettuati. Discende ciò per diritto da che tutte le case di educazione e tutte le scuole d'insegnamento, per maschi e per femmine, private o pubbliche, o siano dipendenze della statale università, o affatto non siano.

Ma via, la legge fa ragione ai Vescovi per riguardo dei loro seminarii; ed è già qualche cosa. Insultante liberalità, coperta bugia! Squarciamo il mendace velo; la liberalità e la giustizia che usa coi Vescovi il nostro sig. Ministro, eccole in netto qua: — Monsignori, o voi i vostri seminarii al nostro impero di buona voglia assoggettate; o noi faremo di modo che chierici, almeno di umane lettere e di filosofia, alle vostre scuole non abbiate. Sulla voglia dei giovinetti di farsi preti sino ad una certa età non c'è da contare: sel sanno i genitori, e voi vel sapete. Ora bene, noi vi diamo parola di legge, che se eglino, sdossata la chiericale divisa, ne vengano ai nostri collegi per esami, per corsi, per gradi, i loro studii ai seminarii fatti noi non valuteremo per nulla (57). Il perchè i genitori, se savii sono, così ragioneranno: Miei figli, vi chiama Dio davvero a farvi preti? e sarete sempre a tempo, quando alle scuole del Governo i vostri corsi di lettere avrete finiti. Ma se voi andate adesso ai seminarii del Vescovo, e poi un dì la buona voglia vi passi, ah che in allora, o care sollecitudini del paterno amore, chiusevi per sempre le vie alle onorate professioni ed ai pubblici uffizi, al mondo civile sarete cittadini perduti! - pp. 415-416.

9

4. - Dell'insegnamento teologico ed ecclesiastico statuisce ed ordina un laico e statal magisterio. Art. 19. - Il Consiglio universitario formerà d'accordo coi Professori i programmi di ciascun corso. - Dunque anche di scrittura, di canoni e di teologia. - Esso ne spedirà i diplomi pei gradi accademici. - Dunque anche insignerà e presenterà al popolo dei fedeli i suoi dottori e maestri. Così per appunto: cessate tutte le autorità sinora esercitate in dipendenza di leggi, di regolamenti e di usi vigenti in addietro, Papa e Vescovi, non per dare la norma degli ecclesiastici studii, non per conferire in questi le onorificenze, non per proporre i maestri alle cattedre, non per dottori aggiungere al teologico collegio, non più affatto ci hanno da intervenire (58). E gli studii fatti ai seminarii dei Vescovi, se non si conformino alle discipline del corpo insegnante dell'Università, non potranno servire per le ammissioni ai gradi (art. 57). - p. 416.

## APPENDICE III

Dal GIORNALE DELLA SOCIETÀ D'ISTRUZIONE E D'EDUCAZIONE, ed. Paravia, Torino,  
1853. - anno IV, 1852.

1

Sono già quattro anni che si desiderano e si aspettano le riforme degli ordini e degli studii universitarii richieste dalle mutate condizioni politiche, ma finora si desiderarono e si aspettarono invano.

Il fatto più importante in questo quadriennio è certamente la legge del 4 ottobre 1848.

Non ci faremo ad investigare se il governo del Re, investito in virtù della legge 2 agosto 1848 anche dei poteri legislativi colla espressa clausula, che limitava quest'autorità straordinaria, nei supremi pericoli nei quali versava allora il paese, *agli atti necessarii per la difesa della patria e delle nostre istituzioni*, potesse estendersi a fare una legge d'interna amministrazione della natura di questa. - pp. 401-402.

2

In un momento in cui il paese si trovava in un'angosciosa agitazione, mentre tutti erano preoccupati dal dolore di un grande disastro che ci aveva colpiti, e dal timore di nuovi, non meno che da una penosa incertezza sulle sorti delle nostre istituzioni, mentre il governo non poteva avere i lumi e il sussidio delle discussioni parlamentari, s'improvvisò una legge che mutava interamente l'organizzazione dell'Amministrazione dell'istruzione pubblica, e che come notammo, risente la precipitazione con cui fu fatta; si complicò quest'Amministrazione quando era d'uopo di maggior semplicità, si crearono improvvidamente corpi e interessi nuovi, che si doveva prevedere, sarebbero riusciti non di aiuto, ma d'imbarazzo e in parte anche di ostacolo ai futuri miglioramenti e alle successive riforme. - p. 407.

3

Non è già, che la legge del 4 ottobre 1848 non contenga delle buone e commendevoli disposizioni, segnatamente nell'aver rivendicato all'autorità civile la sua indipendenza nella direzione della pubblica istruzione, escludendo l'ingerenza dell'autorità ecclesiastica in materie estranee al suo istituto, coll'aver tolto alcune privilegiate condizioni negli ordini dell'insegnamento, coll'aver fatto una larga parte agli insegnanti nella direzione dell'istruzione.

Ma convien pur riconoscere che gravi difetti ha questa legge, i quali si risentono della precipitazione con cui fu fatta e delle influenze che ne dominarono lo spirito.

E primamente quella serie di consigli sovrapposti gli uni agli altri, il consiglio superiore, i consigli universitarii, i consigli di Facoltà, per tacere della commissione permanente delle scuole secondarie, del consiglio generale delle scuole elementari, dei consigli provinciali e collegiali, rendono troppo complicata e intralciata l'amministrazione e direzione della pubblica istruzione e nuociono al pronto andamento degli affari.

Viziosa ci sembra principalmente la composizione dei consigli di Facoltà. - pp. 402-403.

4

Uno dei principali difetti di questa legge si è che non ha posto alcun principio che servisse di base all'ordinamento dell'istruzione in modo conforme allo spirito delle disposizioni, sebbene secondaria, si arguirebbe che la tendenza dell'anzidetta legge era di mantenere il sistema del monopolio universitario. - p. 405.



## APPENDICE IV

Da A. PARATO - *La scuola pedagogica nazionale*, ed. Paravia, Torino, 1885.

1

Ma, poichè abbiamo nominato quel Codice d'istruzione, è certo che il Boncompagni mentre si serviva dell'opera del Bertini, del Rayneri, del Fava ed altri, vi ha contribuito largamente colla sua opera e colla fermezza ne' supremi principii ed in quell'unità di concetto, onde ciascun ramo dello scibile è legato, e tutte le parti cooperano a formare un tutto così armonico e ordinato. La legge Casati e le posteriori non sono che un rimpasto di quel primo Codice, il quale fu giudicato da tanti come il più bel monumento della sapienza italiana negli ordinamenti scolastici ed educativi; tanto che molti han detto che le posteriori innovazioni sono un guasto ed un regresso quando dai principii di quello si scostano; e sono buone quando non tendono che a svolgere i principii colà stabiliti. - p. 67.

2

Lo stesso dicasi della cattedra di teologia nelle Università, come della cattedra di religione ne' corsi secondarii, messe dal Boncompagni e dal Casati a canto alle cattedre di classicismo, come in Germania, e in tutti i paesi più civili, per rispetto alla civiltà moderna che dalla Bibbia e dai classici derivando, collo studio e con l'interpretazione dell'una e degli altri si mantiene e si perfeziona.

Già si sa da tutti che le malaugurate lotte tra la Chiesa e lo Stato, più vive in

Italia che altrove per la questione del temporale, furono causa che le dette cattedre fossero tra noi abolite, portando il principio della separazione tra la Chiesa e lo Stato in un campo non politico, e dandogli una erronea interpretazione contraria al vero e agli interessi dell'una e dell'altro.

Le funeste conseguenze di tale abolizione, esiziale a tutti, si toccheranno con mano in un non lontano avvenire, e Dio voglia che allora, posto fine ad ogni ostracismo nei campi del sapere, si faccia ritorno anche per questa parte al codice del 1848.

Che diremo dei Consigli scolastici condonari, ove i docenti delle scuole primarie e secondarie, e gl'ispettori, col provveditore indipendente sedevano a fianco dei rappresentanti del comune e della provincia? Le leggi del 1848 erano dettate dal principio d'imparzialità verso tutti, e di fiducia negl'insegnanti: le leggi posteriori furono invece tute improntate dallo spirito di diffidenza verso il ceto insegnante, cui si è dato l'ostracismo dai Consigli dirigenti; e che n'avvenne da ciò? Quei Consigli, senza uomini tecnici, perdettero l'antica operosità ed il prestigio, nè lo riacquisteranno se non vengano stabiliti secondo lo spirito della legge del 1848, allargandone la base e le attribuzioni col chiamare in seno di essi anche i delegati scolastici mandamentali e col demandare ai medesimi le nomine, le promozioni, e le traslocazioni dei maestri e delle maestre. - p. 69.

## APPENDICE V

Da DOMENICO BERTI, *Della libertà d'insegnamento e della Legge organica dell'istruzione pubblica promulgata il 4 ottobre 1848*, ed. dalla Rivista Italiana, anno II, fasc. I.

1

Prima di domandare la libertà d'insegnamento come è in Inghilterra, si deve anzi

tutto esaminare se nella nostra società si trovino in atto quelle forze di cui la società inglese dispone. Poichè diversamente la libertà si ridurrebbe per noi ad una gher-



minella, mancandoci i mezzi di trarne partito. E quando non fosse una gherminella sarebbe un monopolio delle associazioni esistenti o delle corporazioni religiose. Di guisa, che il dire al governo, toglietevi di mezzo, abbandonate i vostri colleghi, lasciate alla libertà il provvedere all'insegnamento, è lo stesso che dirgli: Noi non vogliamo che voi insegniate, nè che altri insegnino, vogliamo insegnar noi soli. — Ecco la libertà d'insegnamento svestita delle frasi dottrinali e pompose dei nostri avversarii. - p. 21.

2

... tuttavolta che ci vien fatto di leggere le storie antiche e di studiare i prodigi della scienza e della virtù cristiana ne' primi cinque secoli della Chiesa, e di paragonare l'Episcopato ed il clero d'allora a quello de' nostri tempi, un dolore profondo ci occupa l'animo e non possiamo tenerci dal fare seco noi queste riflessioni. I primi padri della chiesa, colle tenebre del paganesimo, colle persecuzioni dei governi, senza aiuto di mezzi legali e materiali, seppero col solo esercizio della virtù e della dottrina conquistare a poco a poco l'intero occidente e domare la forza bruta redimendo l'umanità e gettando i semi della più meravigliosa coltura civile; mentre ora con una suppellettile sì straordinaria di mezzi, con un numero grande di sacerdoti, con una tanta molteplicità di chiese, di scuole ecclesiastiche, coll'appoggio dei governi con una gerarchia sì ordinata sì estesa e sì doviziosa, e finalmente colla santità delle dottrine evangeliche dall'opinione pubblica del vecchio e del nuovo mondo riconosciuta, scema di giorno in giorno la potenza morale del sacerdozio cattolico ed il scetticismo religioso s'insinua da tutte le parti. Questo scapito morale del clero può egli attribuirsi a circostanze esterne e a malvagità de' tempi? Ma le circostanze esterne ed i tempi non erano forse maggiori e più malvagi quattordici secoli in addietro

di quello che lo siano al presente? La storia ci dispensa dal rispondere. - p. 39.

3

... noi siamo d'avviso che in questa questione non si debba sciupare il tempo nel discutere astrattamente a chi si appartenga il diritto d'insegnare, ma bensì come si possa *praticamente ottenere il migliore e più universale insegnamento rispettando tutti i diritti*. Giacchè, astrattamente discorrendo, il diritto d'insegnare appartiene a tutti, perchè tutti ne hanno il dovere. La Chiesa ha il diritto d'insegnare, perchè Iddio gliene impose il dovere, lo Stato ha il diritto d'insegnare, perchè ne ha parimente il dovere, e così il padre di famiglia, e così pure l'individuo privato. Se non che questo diritto, come tutti i diritti astratti vogliono essere regolati nel loro esercizio. E la regola sono la giustizia ed il bene pubblico. - p. 27.

4

Dunque concludiamo. - La libertà in Inghilterra s'ordinò storicamente colle istituzioni e colla società inglese, nel Belgio colle istituzioni e colla società Belgica, nel Piemonte dopo la legge del 4 ottobre colle istituzioni e colla società piemontese. Il diritto è professato in tutte e tre queste nazioni, l'esercizio ne è diversamente regolato.

Gli esempi non calzano. Noi abbiamo bisogno che un insegnamento libero e nazionale, tutelato e diretto dal Governo, venga preparando gli animi ad un miglior avvenire. Questo bisogno risulta dalle nostre condizioni, ed è riconosciuto dall'opinione pubblica. Quindi esso si converte in diritto.

La Chiesa insegni nell'ordine suo. Il diritto dei padri di famiglia sia rispettato, come lo è dalla legge del 4 ottobre, perchè sacro ed inviolabile. Lo Stato che poi in ultima analisi è il complesso delle famiglie promova con ogni mezzo questa forte e nazionale educazione. Il resto alla Provvidenza ed al Tempo. - p. 28.

## APPENDICE VI

Da « *Discorso pronunciato dal ministro GIOIA nel consiglio di pubblica istruzione* », edito nel « *Giornale della società d'istruzione e d'educazione* », a. III, pubbl. da Paravia, a. 1852.

1

... è evidente che non si può fondare un sistema d'istruzione o dare efficace rifor-  
avanti questa idea principale, da cui tutte  
le altre più o meno si informano e si indi-  
rizzano. Nè sarà difficile definirla, se fac-  
mazione agli studi, se non sia bene definita  
ciasì principio da alcune distinzioni le quali  
reputo non che opportune, necessarie; im-  
perocchè, o signori, emmi venuto dubbio,  
che alla medesima parola non tutti ammet-  
tano la medesima idea, donde il viluppo e  
la confusione frequente delle discussioni.

Chiederò pertanto innanzi tutto: coloro  
che ci parlano di libertà, intendono essi di  
una libertà sconfinata, la quale non com-  
porti altra repressione se non quella del  
codice penale, ed escluda come monopolio  
ingiurioso lo stesso insegnamento ufficiale,  
incompatibile in sostanza con quella liber-  
tà? Ecco un supposto che è il più largo  
di tutti, e il più chiaro insieme e più net-  
tamente definito.

Ovvero, mentre si difende la libertà illi-  
mitata, si vuole insieme servare un inse-  
gnamento ufficiale, assegnato e diviso a tutti  
i gradi della pubblica istruzione, sicchè dap-  
pertutto s'incontri la mano e l'opera del go-  
verno? Ecco un'altra ipotesi a cui non man-  
cano fautori...

O finalmente si mira a una libertà tem-  
perata e civile, contenta a più modesti con-  
fini e rispondente con giusta misura ai tem-  
pi, ai luoghi e alle condizioni accidentali o  
permanenti alla vita sociale?... E questa  
è pure un'altra ipotesi, la quale, accetta a  
molti, è però, di natura sua, meno deter-  
minata delle due prime; secondo manifesto  
che l'assegnamento di quei limiti può va-  
riare assai secondo il diverso sentire degli  
uomini, intesi a volerli più o meno larghi,  
più o meno gelosamente custoditi. - p. 626.

2

... diversi e in tutto contrarii sono gli ef-  
fetti che seguono alle libertà veramente tali,  
radicate in un diritto naturale e imprescri-  
tibile, e quelli che possono aspettarsi dalla  
facoltà libera dell'insegnamento. Imperoc-  
chè, per tornare agli esempi usati, la libertà  
individuale, in ogni caso, in ogni tempo,  
per sentire universale e comune, solleva  
l'uomo, e lo avvalora e nobilita; e le in-  
dustrie, o i commerci, quanto più liberi,  
tanto più sono fruttiferi; sicchè data una  
volta codesta libertà, non è a temere che  
gli uomini se ne discostino mai più o si  
stanchino d'averla cara, siccome cosa di cui  
veggono presenti e mirabili utilità. Ma non  
è così dell'insegnamento, il quale, salve po-  
che e rare eccezioni, non apporta mai in  
pro di coloro che lo esercitano, se non frutti  
poveri e incerti, e a fatica ottiene di venire  
quanto si conviene stimato e remunerato...

Dunque non bisogna confondere la libertà  
d'insegnamento (atto accidentale e facoltati-  
vo) colle libertà perpetue, inerenti all'u-  
mana natura o alla costituzione sociale; non  
bisogna compararle nè argomentare dalle  
une alle altre. Sono distinte, sono diverse:  
non somigliano nè per origine, nè per na-  
tura, nè per effetti. - pp. 627-628.

3

Le scuole pubbliche torranno fidanza agli  
inetti, ai ciarlatani, agli impostori d'ogni  
colore; ma sentendo a vicenda una concor-  
renza possibile, fuggiranno esse pure ai fa-  
cili oblii e alle ignavie del monopolio. La  
quale azione reciproca sarà indubitabilmente  
il primo e il migliore de' benefici. - p. 628.

4

Bisogna, dirò con più larghe parole, aver  
certezza che niuno tolga a fare quello che

pienamente non possa e sappia adempiere: bisogna aver certezza che niuno si faccia esempio vivo e guida quasi paterna ai giovinetti, il quale non abbia fama e vita illibatissima. Io voglio insomma scienza quanto basti all'uomo, e moralità incensurabile; e di queste due condizioni principali fo limite alla libertà dell'insegnare.

Ma siccome codeste condizioni preventive, per le sottili ipocrisie degli uomini, possono venire mal giudicate, sicchè in progresso, ciò che parve buono possa mutarsi in cattivo, io voglio per di più una sorveglianza operosa e permanente, per virtù della quale, moderatamente e imparzialmente applicata, debbano cessare quelle scuole nelle quali venga meno l'adempimento delle condizioni, in virtù delle quali vennero da principio consentite.

Posti codesti limiti, non farò liti pel resto. E, ove sia discorso d'insegnamento privato, non assegnerò con rigore pedantesco le materie scolastiche, non prescriverò i metodi, non cercherò se l'insegnamento inclini al classico o al teorico, non mi occuperò nè delle ore, nè delle ferie, nè delle discipline accidentali, dove possa aver parte un arbitrio prudente. Lascero che ognuno tenti la sua via, che le esperienze si facciano molte e diverse, purchè si facciano con proposito onesto, e con scienza e consiglio ponderato. E qui la libertà può tornar utile: qui l'emulazione può innocentemente spiegarsi: qui possono sorgere idee e sistemi che confortati da sperienze private, possano indi trasportarsi ad applicazioni universali. Ma intorno a questa libertà, che è già larga e quasi magnifica, vigili assiduo lo spirito della nazione, e mantenga rigorosamente quei limiti che non si possono, senza pubblico danno, prevaricare. - p. 629.

5

Finora i legislatori, quasi tutti, hanno stimato grande sapienza di pigliare l'istruzione pubblica al punto in cui si inizia, e seguirla indi passo passo in tutti i suoi svolgimenti con altrettante disposizioni distribuite e connesse, ad arte e regola di analisi filosofica. Essi hanno quindi ragguagliato ad una sola stregua e luoghi e tempi e persone, disconoscendo ogni distinzione dagli uni agli altri, e creando una serie di vincoli, che distesi a tutto il corpo sociale, lo comprimono, direi così, inegualmente: graditi o molesti, secondo che son diversi gli esseri e le condizioni in cui si incontrano. Di questo sistema io credo che la libertà non si rallegri. Esso è irrazionale e impolitico, nè dubito di affermare che fu

in ogni tempo ed è tuttora cagione unica e principale della mala contentezza che segue in breve ad ogni legge che si promulghi sulla pubblica istruzione. Datemi delle leggi fabbricate in Cielo, ma se in materia così delicata e così nobile non si possono piegare ai voti, ai bisogni, alle condizioni varie delle pur varie aggregazioni sociali, esse parranno insopportabili, e si leverà presto un grido a chiedere, che vengano mutate.

Se non che si domanderà come possa dunque darsi una legge che non sia uguale per tutti? Nè io per verità voglio o consiglio disuguaglianze, ma dico che sarà provveduto al decoro della legge e al bisogno de' popoli, se il legislatore contento a tracciare alcune grandi linee normali, lascia in disparte i particolari e rinunci alla vanità e allo zelo che vogliam dire, di disegnare punto per punto tutti gli atti e tutti i procedimenti della istruzione.

La qual cosa, per mio giudizio, universalmente vera, lo è molto più in Piemonte, paese così mirabilmente configurato, e dove è tanta varietà di indole, di costumi, di lingua, di climi, di pianure fertili e di montagne selvagge. Qui l'uguaglianza non può non esser ingiusta, e per soprappiù è impossibile: donde poi segue di necessità che codeste leggi sono le peggio eseguite di tutte. Una legge minuta, uniforme d'istruzione in Piemonte è un vero controsenso, è un assurdo che non si può abbastanza deplorare. Laonde ho come importantissimo che nelle applicazioni speciali si conceda molta larghezza e molto si lasci fare al senno ed all'arbitrio delle assemblee e dei consigli locali. Disegniamo a larghi tratti alcune idee normali le quali siano evidentemente buone per tutti i luoghi e tutti i tempi; studiamoci a porre in ogni provincia consigli bene assortiti e operosi: stringiamoli con forte nesso quindi ai comuni d'essa provincia, e quindi a un consiglio superiore da cui ne' casi gravi abbiano indirizzo e governo: poniamo ispettori attivi e vigilantissimi, i quali stendano in ogni parte le loro cure, e sovr'essi tutti la vigilanza suprema del Governo a frenare le deviazioni pericolose; e lasciamo che comuni e provincie, senza partirsi dalle grandi norme che la legge avrà poste, le adattino a sè secondo lor voti e bisogni e secondo il grado di civiltà e di ricchezza a cui saranno venute.

Con questo sistema sinceramente applicato, sarebbe data una grande soddisfazione all'amor proprio e alla intelligenza delle provincie: si porterebbe rimedio a quella specie di inerzia che le fa spesso gravitare verso il Governo, chiedendo indetermina-

tamente or provvedimenti or rimedii che esse potrebbero assai meglio e disegnare e attuare; si desterebbe tra le provincie contermini una nobile gara di emulazione; e finalmente l'autorità centrale si sgraverebbe da mille cure minute, cui non può assumere, senza continuo pericolo d'ingannarsi anche enormemente.

E questa per verità sarebbe libertà sopra tutte desiderabile, perocchè difendendo e serbando quelle prerogative supreme che son richieste a salvare la società da influenze sinistre, lascerebbe nel resto un arbitrio decente, e un utile e gradito esercizio agli ingegni degli uomini, i quali, siccome si disanimano e si svigoriscono tra le angustie di una legge cieca e immutabile, altrettanto si ralleggeranno di potersi muovere ordinatamente secondo un principio vivo e intelligente, che consenta di soddisfare, dentro limiti onesti, a' lor bisogni e a' lor desiderii.

Ma un altro beneficio ci verrà da questo sistema, il qual mi pare rilevantissimo. La età presente, come dissi già, è età di mutamento e di trasformazione. Il paese nostro va deponendo le spoglie di cui lo avevan

vestito l'uso e le servitù varie di molti secoli. Nuove idee assume, le viete tramuta. L'orizzonte si allarga ogni dì più; i mari si aprono; i commerci si estendono; le vie ferrate ravvicinano i cittadini e ne fanno come una sola famiglia: la vita sociale si svolge, si fortifica, si avvia a una nuova fase. Or la istruzione conviene che segua di pari passo. Non potrà essere domani quale oggi la facciamo. Essa ha da sua natura di obbedire prontissima ai moti del progresso: onde quelli che parlano di codici e di leggi quasi immortali danno segno di non intendere nulla dell'argomento. Non siamo a tal epoca in cui si possa fabbricare permanentemente. Però se staremo contenti a porre, come dicevo, idee larghe e il più che si possa generali, faremo opera se non perpetua almeno durevole. Ma se presumiamo di descrivere e governare i particolari anche più minuti, tenete sicuro che l'anno seguente si dovrà parlare da capo d'istruzione, e poi l'altr'anno e l'altro ancora: di che il Parlamento consumerà un tempo prezioso e correrà pericolo di farsi in tutto simile ad un'assemblea dottrinale e scientifica. - pp. 632-633.

## APPENDICE VII

ATTI DEL III CONGRESSO della Società d'istruzione e d'educazione, tenutosi in  
Alessandria 14-23 ottobre 1851, in *Giornale della Società d'istruzione e d'educazione*, anno III, pp. 641-800.

### 1

(Rayneri) Distingue la libertà di studiare dalla libertà d'insegnare. La libertà di studiare è negata da niuno. La corrispondente libertà d'insegnare compete alla famiglia. L'hanno anche i cittadini tutti; ma riguardo a loro, crede necessario allo stato esigere guarentigie certe, forti e sicure. L'hanno i comuni; ma scelgono i loro insegnanti fra le persone che furono già giudicate regolarmente capaci. L'ha il governo come essi e forse anche di più; ma sceglie anch'esso solo fra le persone che regolarmente furono giudicate capaci secondo le leggi da giudici competenti.

Con questi principii egli elimina l'obbligo di seguire i corsi ufficiali per coloro che vogliono essere insegnanti: elimina la necessità di domandare licenza al governo per

aprire scuole private, purchè siansi ottenute le condizioni dovute di capacità e di moralità. - pp. 670.

### 2

Il prof. Rayneri rispondendo per dilucidare la sua distinzione del diritto d'imparare e d'insegnare, fa notare che per la permanentemente. Però se staremo con libertà d'insegnare, quando lo Stato crede di dovere assicurare il suo bene con tutte le guarentigie, egli concede allo Stato queste guarentigie.

Quindi egli trova necessario che queste sieno concesse allo Stato tanto per l'insegnamento secondario, come per l'universitario. L'opportunità non toglie il diritto. Il diritto doversi riconoscere. L'applicazione doversi regolare colla gran legge *Salus*



*populi suprema lex esto.* Non ci può essere contraddizione nei diritti ma subordinazione dei meno principali ai più.

Il governo può mettere tutte le condizioni che egli crede necessarie, ma non può mai con ciò negare un diritto. Anche limitandolo, si riconosce manifestamente. Concede perciò che il governo possa mettere le garanzie che vuole, ma riserva sempre la ricognizione del diritto.

Riguardo alle scuole private, riconoscono la loro meschinità, nondimeno non disconosce loro quel diritto, che fu loro concesso nel governo dispotico. Esigendosi che da tutti si diano gli stessi saggi d'idoneità, e di moralità, la concorrenza è da accettarsi. Perchè, dati questi saggi regolari, non si può a nissuno rifiutare la libertà d'insegnamento. - p. 673.

3

Il prof. Canizzaro fa sapere, che esso sostiene la massima della libertà nell'insegnamento universitario. Ma confessa che egli la nega nell'insegnamento secondario.

Distingue la libertà degli studi dalla libertà degli insegnamenti. Ammette quella ma non questa. Perchè in questa è necessaria la ottima scelta da parte dell'imparante, il quale essendo ordinariamente minore, non può esercitare il suo diritto con la prudenza che esige la sua stessa utilità e quella della società. Questo imparante perciò abbisogna di una tutela, la quale non si può considerare tutta trasferita alla famiglia, ma in molto maggiore parte allo Stato.

La libertà d'insegnare estendersi adunque sug'imparanti in età maggiore.

Ma pel minore, oltre al padre, aver dovere d'invigilare anche la società o lo stato...

... che il governo non ha solo il diritto, ma anzi il dovere di imporre l'istruzione, riguardo ai minori di età.

Trova nondimeno che il governo nell'esercizio di questo dovere non deve essere assolutamente rigoroso. Che perciò può accordare qualche concorrenza all'insegnamento ufficiale, ma sempre nell'ordine stesso del governo.

Crede quindi che tutta la questione nostra si dee ridurre all'opportunità del nostro stato, in cui comincia per così dire l'associazione progressiva e regolare degli individui, in cui la lotta politica esiste fra i ceti dei cittadini. - p. 672.

4

L'avv. Capriolo ragguaglia i danni della concorrenza nell'istruzione della gioventù, presso la quale si può macchinare la rovina dei principii del governo stabilito, il quale ha per primo obbligo quello di assicurare la sua vita. I mali che presentemente e sempre gli sembra portare la concorrenza nell'istruzione, riguardano e la dottrina, e la moralità, e la religione, e la politica. Ogni istruzione della gioventù è opera di confidenza; epperò riesce pericolosissima e difficilissima a sindacare, quando esistono nello Stato certi ceti che possono abusarne per le loro avversioni particolari al governo. - p. 671.

5

Il prof. Degiorgis, riconoscendo che questa è questione di opportunità, allega alcune ragioni e alcuni fatti, comprovanti che questa opportunità oggi non esiste per la libertà dell'insegnamento secondario. Le scuole private, veramente tali, difficilmente potranno costituirsi con credito di istruzione e di condotta, sia per le persone, come per gli istituti. Ma non così sarebbe delle scuole del clero, aperte dall'episcopato. Queste sarebbero ordinate con un certo tenore e con una certa riputazione; benchè pure la loro istruzione sarebbe debole sia per la qualità degli insegnanti e delle discipline, come il furono pel passato in cui ebbero questa libertà, con tutto l'ordine apparente: oltre l'inutilità intrinseca, nota poi i gravi danni delle tendenze. L'episcopato del Piemonte, infeudato pel passato alla nobiltà antica, quindi non libero, nè sincero, non porterebbe una tendenza nè favorevole, nè subordinata allo stato libero presente. Eppure agli stabilimenti vescovili, meno costosi e più facili di studi, concorrerebbero gran parte degli allievi dei paesi montuosi e poveri dello Stato. Ed a questi istituti non si troverebbero quegli insegnamenti, che si hanno nei collegi nazionali presenti, e che al tempo del potere dei vescovi costavano la prigione ed il disonore. È applaudito. - pp. 672-673.

6

Il pres. Capriolo (Provveditore agli studi) nega assolutamente il diritto d'insegnare. Nega in altri la necessaria corrispondenza fra il diritto d'imparare e il diritto d'insegnare. Niuno ha diritto di far del male alla società: quindi la società ha dovere di regolare l'insegnamento. Paragona la libertà d'insegnamento alla libertà di stampa. Nella



libertà di stampa c'è luogo a rimedi repressivi: nella libertà d'insegnamento non c'è; poichè l'insegnamento è fiduciario, e non si possono trovare mezzi di provare l'abuso.

Chiamerebbe perciò questa *licenza* d'insegnamento, della quale ammesso il principio, conviene poi ammettere le conseguenze.

Raccomanda pertanto alla Sezione di rivolgersi a mezzi più sicuri, che non sia alla concorrenza. Questa presuppone una concorrenza buona; ma se sarà mediocre, il governo potrebbe pur durare colle sue scuole mediocri. Non potersi fare esperimenti in queste cose; chè costano troppo, cioè l'anima e la vita di molta gioventù, e ci possono far ricadere addietro di più secoli. - pp. 673-674.

7

L'avv. Capriolo, con tutte le guarentigie, non crede possibile questa libertà con utile dello Stato. Nondimeno, se pur si vuole discuterla, pensa che omettendo la questione generale della libertà, si venga a deliberare sull'applicazione di essa all'insegnamento secondario...

... finchè duri lo stato attuale delle cose, la libertà non sarebbe che un nome, la verità sarebbe il monopolio in mano a coloro che si dichiarano coi loro fatti e coi loro giornali nemici della libertà. Tanto varrebbe, egli conchiude, il porre due uomini in singolare conflitto, e, tolte ad uno di essi le armi, o date all'altro le armi più micidiali, il dir loro per irrisione: battevi, voi siete liberi. - pp. 674-675.

8

Il presidente espone alla Sezione una proposta di ordine del giorno del prof. Caldera in questi termini:

« La Sezione, lasciando la questione assoluta della libertà d'insegnamento, ritiene che la sua applicazione all'istruzione secondaria è inopportuna per ora nel nostro Stato ».

Il prof. Rayneri propone un altro ordine del giorno nei termini seguenti:

« La Sezione, riconoscendo il principio della libertà d'insegnamento, lascia che la legge determini l'opportunità dell'applicazione e le guarentigie necessarie ».

Il prof. Biglino ne propone un altro:

« La Sezione, riconoscendo il principio della libertà d'insegnamento, opina che la sua applicazione al secondario sia per ora al tutto opportuna ».

Un altro l'avv. Mantelli al quale si accorda il prof. Caldera:

« La Sezione, credendo inopportuno di applicare la libertà d'insegnamento all'istruzione secondaria, passa all'ordine del giorno ».

Messo ai voti l'ordine del giorno proposto dall'avv. Mantelli è approvato. - p. 675.

9

La Sezione credendo di tutta necessità che l'insegnamento secondario sia reso uniforme per tutto lo Stato, rinnova il voto perchè a ciò provvegga la legge il più prontamente possibile.

Posta ai voti tale proposta viene approvata all'unanimità. - p. 683.

10

Il prof. Degiorgis crede che per nessun mezzo giungerassi a far rifiorire la pubblica istruzione, se non si pensa a ringagliardire gli spiriti degli insegnanti e specialmente di quelli che vestono il carattere sacerdotale. Egli si fa a tessere con generose parole la storia degli ultimi avvenimenti che commossero la nostra penisola per la causa della libertà e della patria indipendenza. Rappresenta quanta parte vi prendesse col cuore e colla manifestazione del pensiero, la parte del clero addetta all'insegnamento. Però dopo che le sorti dell'indipendenza italiana volsero alla peggio, alcuni hanno potuto concepire l'idea che anche gli ecclesiastici insegnanti fossero meno che propensi alle patrie libertà, ciò che, al suo dire, non è assolutamente. I giornali liberali che molto volentieri rivedono le buccie ad altre parti del clero, invero non hanno mai avuto argomento di occuparsi meno che lodevolmente di qualche insegnante pubblico sacerdote; ma ad ogni modo quella trista opinione può trovare chi ingiustamente la divide. A riconfortare pertanto, a riabilitare questa parte di insegnanti, che è pure la più numerosa vorrebbe che la Sezione invitasse il congresso ad emettere un voto di fiducia in essa. - p. 677.

## APPENDICE VIII

*Seconde lettre des évêques de la province ecclésiastique de Savoie à S. Ex. le ministre de l'Instruction publique.*

*Le 29 décembre 1848*

In L' ARMONIA, n. 157.

### 1

La loi du 4 octobre dernier, art. 58, dit « qu'aucune autorité, autre que celle spécifiées dans la présente loi, n'aura le droit de s'ingérer dans la discipline des écoles, la collation des grades, le choix et l'approbation des professeurs, maîtres et directeurs spirituels des écoles qui dépendent du Ministère de l'Instruction publique ».

D'après cet article, l'autorité ecclésiastique ne peut plus s'ingérer en rien dans la nomination des directeurs spirituels; ni dans celle des professeurs de théologie, ni dans ce qui concerne la collation des grades. Pour justifier cette disposition, le mémoire dit que le Ministère « n'a certainement entendu conférer aucune mission ecclésiastique aux prêtres qui seront appelés à ces fonctions; mais le ministre a pensé qu'une fois que les pouvoirs ecclésiastiques avaient été conférés à un prêtre, rien n'empêchait qu'il pût être appelé par le Gouvernement à les exercer auprès des élèves des collèges qui sont dans sa dépendance ». Mais si un directeur spirituel n'a reçu aucune mission ecclésiastique ni de son évêque, ni du ministre, il n'a absolument en lui que le caractère sacerdotal; il ne peut, en cet état, exercer aucune fonction; il ne peut ni prêcher, ni confesser; il ne peut, pas même dire la messe, s'il n'a obtenu de son évêque ce qu'on appelle un *celebret*. Si donc votre Excellence persiste à déclarer que l'évêque ne peut s'ingérer en rien en ce qui concerne les directeurs spirituels, elle se trouvera nécessairement dans l'impossibilité d'en établir.

Supposé même qu'il y ait dans un diocèse un prêtre approuvé pour entendre les confessions, qui n'ait pas d'autres fonctions à remplir; supposé que ce prêtre soit assez souple pour accepter un emploi du Gouvernement à l'inçu de son évêque, ce qui

pourrait bien ne pas arriver en Savoie, il est évident que ce pouvoir seul ne suffirait pas pour exercer les fonctions de directeur spirituel ou de professeur de religion, comme on l'appelle aujourd'hui; car en plusieurs points au moins d'après nos usages, les pouvoirs d'un directeur spirituel d'un collège sont les mêmes que ceux d'un curé qui a charge d'âmes. Il doit regarder les enfants de ce collège, les ternes et les pensionnaires réunis, comme la partie du troupeau de Jésus-Christ qui lui est confiée. Il en répond devant Dieu dans les limites de son ministère. Il est chargé de leur enseigner les vérités de la religion, de les admettre à la première communion quand il en est le cas, de les préparer à la confirmation, de leur faire remplir le devoir pascal chaque année dans la chapelle du collège, et de leur administrer les derniers sacrements en cas de maladie. Or, le Ministère de l'Instruction publique ne peut rien lui permettre de tout cela: il ne peut pas lui permettre d'admettre les enfants à la première communion, ni de remplir le devoir pascal dans la chapelle du collège, ni de les présenter à la confirmation, ni d'administrer le saint viatique et l'extrême-onction à ceux qui sont malades. Tout cela est évident. Il ne peut pas même leur permettre de faire le catéchisme, soit dans les classes, soit à l'église; parce que faire le catéchisme aux enfants d'un collège public, c'est expliquer officiellement la doctrine de Jésus-Christ, et pour avoir droit de donner cette explication, il faut en avoir reçu la mission de l'évêque du diocèse. En effet, s'il explique aux enfants le catéchisme du diocèse de Chambéry, il sera dans le cas de leur dire (chap. 19): Qu'apprend-on au catéchisme? Tout ce qu'il faut croire et tout ce qu'il faut faire pour être sauvé. De qui devons-nous recevoir cette instruction? Des pasteurs de l'Eglise. Pour-

quoi devons-nous recevoir cette instruction des pasteurs de l'Eglise? Parce que Jésus-Christ les a établis pour enseigner sa doctrine. Ensuite s'il dit à un enfant: De qui avez-vous appris la religion que vous professez? Il répondra avec le même catéchisme (chap. 37): De notre pasteur. Pourquoi croyez-vous à votre pasteur? Parce vous enseigne la doctrine de toute l'Eglise? Comment savez-vous que votre pasteur vous enseigne la doctrine de toute l'Eglise? Parce qu'il nous enseigne la doctrine de notre évêque, qui est en communion avec le pape et toute l'Eglise. Pourquoi croyez-vous à l'Eglise? Parce que Jésus-Christ lui a promis son assistance jusqu'à la fin du monde. Avec la loi du 4 octobre, il faudra dire à un enfant: Pourquoi croyez-vous à votre directeur spirituel? Parce qu'il est envoyé par le ministre de l'Instruction publique. Pourquoi croyez-vous au ministre de l'Instruction publique? Votre Excellence comprendra parfaitement qu'ici nous devons nous abstenir de donner la réponse. - p. 544 a-b.

## 2

Les lettres patentes du 23 juillet 1822, art. 144, disaient que les directeurs spirituels seraient nommés par le magistrat sur la proposition de l'évêque; cette loi n'avait

rien que de très raisonnable, et si aujourd'hui encore le ministre veut bien nous permettre de proposer un sujet, nous ne nous opposerons point à ce que le Gouvernement lui donne une nomination de son côté, en même-temps que nous lui accorderons tous les pouvoirs spirituels nécessaires. Si votre Excellence, prenant l'initiative, nous présentait elle-même un sujet, nous ne refuserions pas de l'examiner, et de lui conférer ensuite la juridiction requise, s'il en était jugé véritablement digne: mais il faudrait pour cela 1° que la loi fût modifiée; car le directeur spirituel ne pouvant exercer aucune de ses fonctions sans juridiction ecclésiastique, et ne pouvant recevoir cette juridiction que de l'évêque, il est absurde de déclarer que celui-ci ne doit s'ingérer en rien en ce qui concerne sa nomination; 2° il faudrait que cette présentation se fit confidentiellement et en secret avant toute nomination, parce que cette nomination une fois faite et rendue publique, l'évêque n'aurait plus assez de liberté pour examiner devant Dieu si le sujet proposé possède réellement toutes les qualités qu'exigent les fonctions si importantes et si délicates qu'il s'agit de lui confier. Nous ne demandons donc ici à votre Excellence qu'un concours franc et loyal, tel qu'il doit toujours exister entre les personnes qui ont un sincère désir de faire le bien. - pp. 544c-545a.

## APPENDICE IX

*Della libertà dell'insegnamento e dell'ordinamento dell'amministrazione superiore degli studi.*

Lettera prima - al sig. Cav. Carlo Boncompagni, presidente della Camera dei Deputati - dicembre, 12, 1855.

Lettera seconda allo stesso - gennaio, 13, 1856.

In APPENDICE ALL'ISTITUTORE, anno 1855, ed. Paravia, 1856, pp. 362-388.

## 1

Esaminando la nuova proposta di legge per lo riordinamento dell'Amministrazione superiore della pubblica istruzione (Questa proposta fu presentata dal ministro Lanza in Senato nella tornata del 23 passato novembre) e ripensando ai discorsi amichevoli fatti con Vossignoria sopra lo stesso

argomento, così come mi vennero, dettai alcune osservazioni che a Lei rivolgo...

Una delle principali questioni, che tosto si para alla mente di chiunque si faccia a ricercare il modo di bene ordinare gli studi nel nostro paese, è certamente quella che si riferisce alla *libertà d'insegnamento*. Tale questione, che messa a disamina nel 1848 avrebbe potuto moltiplicare gli ostacoli che

in allora si opponevano alla riforma organica dell'insegnamento ufficiale, non deesi, ora ch'è divenuta desiderio del pubblico, passare dal legislatore sotto silenzio. Credo che Ella sia dello stesso avviso; perchè mi pare, se la memoria non falla, di avere udito dalla sua bocca, essere necessario, volendo ammendare e compiere la legge del 4 ottobre, di sanzionare in essa e di svolgere nelle leggi speciali la libertà dello insegnamento.

Quando Vossignoria mise mano alla riforma degli studi nel 1848, l'attenzione dei nostri concittadini era tutta rivolta ai grandi avvenimenti della guerra d'indipendenza. Le poche persone, che si occupavano in modo speciale delle questioni attinenti alla coltura letteraria e scientifica del paese, tenevano fisso l'occhio al costituzionale ordinamento delle podestà scolastiche ed all'indirizzo da darsi all'insegnamento pubblico, senza badare al privato ed alla questione della libertà che in nome di cotesto insegnamento mettevasi particolarmente in campo.

Ella stessa, quantunque amica della libertà dello insegnare, si sentì tuttavia dalla necessità dei tempi forzata ad introdurre nella legge del quattro ottobre alcuni provvedimenti restrittivi, che trovo disdetti nella relazione che Ella lesse nella Camera il 18 aprile 1850 sopra la proposta presentata dal cav. Mameli per la riforma degli studi secondarii. - pp. 362-363.

## 2

... La libertà d'insegnamento essendo una delle molte e svariate forme della libertà generale, non può stare per sè e campare, direi, in aria. Essa si collega intimamente colla libertà religiosa e politica. Ma i chiericali, ripudiando queste due ultime libertà e tenendosi paghi della prima, fecero nascere ne' difensori della libertà larga e compiuta, il sospetto che essi pigliassero la libertà d'insegnamento come uno spediente per disfarsi col tempo delle altre libertà, e ripristinare quelle istituzioni e quegli ordini che impedivano o contrariavano gli avanzamenti civili del paese.

Fu questa la vera cagione per cui taluni, i quali più tardi si protestarono favorevoli alla libertà dello insegnare, la reputassero dapprima quasi intempestiva. - p. 363.

## 3

Ciò nondimeno fin dal 1849 la *Società di istruzione e di educazione* nel suo primo congresso, e nel 1850 la *Facoltà medica* e

simultaneamente quella di legge nelle proposte che presentavano al governo per l'ordinamento degli studi medici e giuridici, propugnarono con calore e con validi argomenti il principio della libertà dello insegnare. Parecchi fra i ministri della pubblica istruzione mostrarono di essere dello stesso pensare, ed uno di loro nella relazione che precedeva la proposta di legge presentata alla Camera dei Deputati nella tornata del 5 marzo 1852 usava le seguenti parole: « È fermo mio proponimento, o Signori, di patrocinare dinanzi a voi, secondo i concetti sopra enunciati, in qualità di deputato e come ministro del Re, la libertà d'insegnamento da cui ho fede debbano gli studi avere incremento, tranquillità le coscienze, la patria splendore ».

Il conte Camillo Cavour, che ora è presidente del consiglio dei ministri, consentaneo a' suoi principii dichiarò in più occasioni nella Camera che egli avrebbe ognora combattuto in favore della libertà d'insegnamento, e pare che con lui consentissero gli altri ministri presentando in nome del Re nella trascorsa Sessione legislativa una Proposta di riforma generale degli studi, poggiata appunto sopra la libertà dello insegnare. - pp. 364-365.

## 4

Io giudicava adunque che il Ministero si fosse finalmente indotto dopo aver ben ponderato ogni cosa a temperare il sistema attuale degli studi allargandolo e conformandolo ai principii fondamentali del nostro diritto pubblico. Chè in un paese, dove vi ha libertà di credere, di scrivere e di parlare, non si può senza contraddizione respingere la libertà dello insegnare.

Ora nella nuova proposta del ministro Lanza è desso riconosciuto questo diritto?...

... per vedere se la Proposta-Lanza tocchi realmente alla libertà dell'insegnamento, pigliamo la gran questione che si agitò per tanto tempo in Francia, e che in certo qual modo riassume tutte le questioni che all'insegnamento libero si riferiscono, cioè quella dell'istituzione di scuole private o libere. Un cittadino probo può egli istituire una scuola privata di lingua italiana o latina o di altro insegnamento? Due sono a questo riguardo le opinioni dei partigiani della libertà. Gli uni reputano che le leggi debbano permettere a tutti i cittadini onesti di aprire una scuola, gli altri, senza disdire la tendenza dei primi, stimano nondimeno opportuno che si aggiunga alla prova della probità quella dell'idoneità. — Sì l'una co-



me l'altra di queste sentenze si possono con saldi argomenti patrocinare...

Ora esaminiamo in che modo è risolta cotesta questione nella Proposta-Lanza. Eccolo: « Art. 5. Le scuole ed i convitti privati tanto maschili che femminili, tanto laicali che religiosi, sono soggetti alle ispezioni dei funzionarii dipendenti dal ministero d'istruzione pubblica, ed a tutte le disposizioni relative e regolamenti che reggono i diversi rami di questa ». Quali sono queste disposizioni legislative e regolamentari? Molte e difficili a potersi determinare. Un ministro, che dico un ministro? un semplice provveditore od ispettore può con quelle vietare a qualunque cittadino di aprire una scuola, sia pur egli di condotta specchiata e fornito di titoli che ne comprovano la idoneità. Il signor Lanza col citato articolo quinto della sua Proposta richiamando in vigore le leggi e i regolamenti per l'istruzione privata, portò un colpo mortale alla libertà dello insegnare: poichè egli non ignora che a tenore della nostra legislazione è proibito a chicchessia, anche dopo aver adempiuto alle ristrette e molteplici prescrizioni delle leggi e dei regolamenti, di aprire una scuola senza il consenso o beneplacito del Ministro. Ognun vede come da questo sistema derivi la mostruosa, ma logica conseguenza, che in uno Stato libero la facoltà di insegnare dipenda intieramente non già dalla legge, ma dallo spirito ministeriale.

Ma se per aprire una scuola si ricercano tali e tante condizioni, ragione vorrebbe che in compenso il governo stesse almeno in qualche modo mallevadore del diritto che egli o arbitrariamente o a tenore di legge concede. Mi permetta, signor Cavaliere, un'ipotesi. Domani la Proposta-Lanza è approvata dal Parlamento e sanzionata dal Re. Io, che mi credo, a norma delle nostre leggi e dei nostri regolamenti, fornito dei titoli richiesti per fondare un ginnasio o collegio privato, ricorro al ministro ed ottengo da lui facoltà di mettere in atto questo mio divisamento. Passa un anno, passano due, il ginnasio per buona avventura si avvia. Succede in questo frattempo mutamento nel Ministero. Io vengo accusato, o dall'ispettore o da altra persona, di professare opinioni sovversive, o che so io. Il ministro ordina che il ginnasio da me istituito e diretto venga senz'altro chiuso. A qual tribunale, a qual Consiglio posso io, stando alla Proposta-Lanza, richiamarmi dell'atto arbitrario che contro di me si commette? « Le scuole ed i convitti che contravvenissero alle prescrizioni di questa legge saranno fatti chiudere con decreto ministe-

riale ». Ecco quello che mi si risponde nell'articolo otto, a rincalzare il quale si soggiunge per soprassello nel secondo allinea dell'articolo 58: « Il provveditore ordina e fa eseguire la chiusura di quelle scuole o convitti, i quali, in qualsivoglia modo, contravvengono alle prescrizioni delle leggi e dei regolamenti ». Ma Dio buono! chi giudicherà se io abbia contravenuto alle leggi ed ai regolamenti?

Pare a me che niuno per quanto sia o possa essere avverso alla libertà di insegnamento terrà giusto e conveniente che le scuole e gli istituti liberi siano privati d'ogni guarentigia e lasciati a balia del Ministro e di ufficiali amovibili. Io non so rendermi capace della necessità di sanzionare provvedimenti cotanto eccessivi e ripugnanti alle consuetudini ed al diritto degli Stati liberi. Tanto più che nel nostro paese le scuole private durano fatica a tenersi in piede, dovendo lottare con le scuole pubbliche gratuite diffuse per tutto lo Stato. Non so parimente comprendere come il governo, il quale ha sotto la sua direzione un numero ingente di istituti e di scuole di ogni sorta, abbia timore che sorgano per opera dei padri di famiglia, dei privati o di particolari associazioni, alcune scuole libere, per uso di quelle persone che non hanno fiducia nella Scuola ufficiale - pp. 365-369.

5

Insomma, per riassumere tutte le mie osservazioni in una sola interrogazione, io domando se in un governo costituzionale si possa ricusare alla minoranza, sia essa piccola o grande, il diritto di eleggersi un maestro, come non le si ricusa quello di eleggere un deputato o di pubblicare un giornale?

Come è facile scorgere, la questione della libertà della Scuola privata si collega intimamente con quella ben più larga, dell'osservanza dei diritti di tutti nel governo costituzionale, osservanza che nessuno porrà certamente in dubbio. Ora nella Proposta-Lanza è desso messo in salvo il diritto che ha la minoranza sopra la Scuola? Rispondo di no: perchè tutti i provvedimenti che riguardano la libertà dei privati in ordine alle scuole si possono ridurre a questi due, cioè: 1° Nessun cittadino può aprire una Scuola senza la licenza o il beneplacito del ministro; 2° Un decreto ministeriale può ordinare la chiusura di qualsiasi scuola privata. - p. 369.



Parimente il signor Lanza, guidato dalla logica del sistema da lui abbracciato, troncò di netto una seconda questione intorno alla libertà dello insegnare, non osservando lo stretto legame che passa tra questa seconda questione e la prima. Ella sa che vi sono certe questioni, e questa della libertà è appunto tale, le quali non si possono a piacimento nostro rimuovere. Simili al Proteo della favola pigliano cento sembianze, si trasformano in mille modi, e quanto più le crediamo lontane, tanto più ci stanno dappresso e ci molestano colla loro presenza. Può un giovane, ecco la questione che io propongo in modo generale, il quale abbia fatto i suoi studi o nella casa paterna, od in una scuola privata, presentarsi agli esami di ammissione alle scuole medie ufficiali, ed all'esame di ammissione all'Università? Coloro che stanno per la libertà di insegnamento rispondono risolutamente di sì: perchè non veggono inconveniente alcuno nel concedere (come già si praticò nei bei tempi in cui le lettere fiorivano in Italia) ai giovani la licenza di sostenere esami per essere ammessi od all'Università o alle altre Scuole dello Stato. Coloro all'incontro, che professano la dottrina contraria, o ricusano esplicitamente questa licenza, o la accordano a mezzo sottoponendola a svariate e moltiformi condizioni. I primi non fanno distinzione fra chierici e laici, fra giovani che studiano in un seminario vescovile od in una scuola o collegio privato; tengono alla scienza e nulla più, senza domandare un attestato che ne provi l'origine.

V'è o non v'è nel giovane che si presenta per sostenere l'esperimento *ufficiale* quell'insieme di cognizioni che sono da sifatto esperimento richieste? ecco la sola ed unica questione che muovono i sostenitori della libertà dello insegnamento, mentre gli avversarii ne mettono in campo parecchie che io mi starò dallo enumerare, soffermandomi nell'esame di quella sola che viene suscitata e sciolta dalla Proposta-Lanza nell'articolo sesto, col quale si interdice ai giovani che hanno compiuto in tutto od in parte i loro studi nei seminari o collegi vescovili non approvati l'*ammissione ai corsi, agli esami, ed ai gradi nelle scuole dipendenti dal Ministero di pubblica istruzione.*

Qual'è la ragione che induce il Ministro a proporre questo provvedimento? Io, a dirle il vero, non la veggio. Perciocchè, lasciando in disparte la questione se la Chiesa abbia il diritto di istituire scuole per l'educazione dei chierici, e tenendoci sempli-

cemente alla Ragione civile o giuridica che si voglia chiamare, si può egli ammettere che siano in uno Stato tollerati alcuni istituti, e non solo tollerati, ma invigilati (come è detto nell'art. 4° della Proposta-Lanza) *a tutela della morale, delle istituzioni e leggi dello Stato e della coltura nazionale*, vietando ai giovani che furono educati in costesti istituti di presentarsi agli esami per continuare e compiere nei collegi della Nazione i loro studi, onde aspirare a quelle cariche od esercitare quelle professioni, alle quali hanno diritto tutti i cittadini? È egli logico che la legge punisca nei figli le colpe dei genitori, se pure è colpa il frequentare una scuola tollerata ed invigilata dallo Stato? Un povero fanciullo di sette in otto anni è messo dal padre, che lo vuole dedicato al sacerdozio, in un istituto ecclesiastico: ma giunto all'età dei tredici o dei quattordici anni non sentendosi fatto per sì arduo ministero abbandona la scuola vescovile e chiede di entrare nei collegi dello Stato, assoggettandosi alla prova degli esami. Potrà un governo libero senza violare ogni principio di diritto chiudere a quel suo cittadino le porte di tutti gli istituti educativi pubblici, ed interdirlgli per sempre di essere medico od avvocato, professore od ingegnere, farmacista o notaio, veterinario o misuratore. Non torna ciò al dichiararlo quasi scaduto dai diritti civili?...

Nella Proposta di legge sopra le scuole secondarie, di cui Vossignoria fu relatore nel 1850, venne stabilito pure che si debbano tener buoni *contro il disposto delle leggi anteriori*:

1° Gli studi fatti nella casa paterna non pure sino alla retorica, ma sino all'intero corso di filosofia;

2° Quelli fatti privatamente altrove che nella casa paterna;

3° Quelli fatti all'estero;

4° Quelli fatti nei seminarii vescovili, i quali, a termine della legge del 4 ottobre 1848, non potevano servire per le ammissioni ai corsi, agli esami ed ai gradi nelle scuole dipendenti dal ministero della pubblica istruzione.

Questi fatti provano che la ragione civile è di molto progredita nel nostro paese, e che la libertà dello insegnare è oramai il solo principio che si possa invocare nelle questioni fra la Chiesa e lo Stato. Ella, come autore della legge del 4 ottobre e come uomo politico che non può certamente essere sospettato di condiscendenza alle dottrine di coloro che esagerano con danno della Chiesa i diritti della Chiesa stessa, proponendo l'abolizione del disposto della legge del 4 ottobre in ordine agli studi

fatti nei seminari vescovili, aggiunge grave peso all'opinione di coloro che propugnano la stessa dottrina. - pp. 369-370 e 372.

7

In un discorso che Ella pronunciò in una pubblica tornata al cospetto di dottissime persone, uscì nelle seguenti parole che non mi posso trattenere dal riferire, tanto mi paiono opportune ed adatte alla presente questione.

« Tra i fautori di libertà, molti si adombrano oltremodo dei pericoli che temono dall'ingerenza della Chiesa nell'insegnamento scientifico, ed anziché concedere ad essa la libertà la vogliono negata a tutti.

Le pretensioni che i rettori della Chiesa mettono innanzi rispetto all'insegnamento scientifico non possono paragonarsi a quelle che si riferiscono alle ingerenze ed ai privilegi temporali. Non è malvagia e funesta ambizione quella di compartire alle generazioni crescenti un'educazione religiosa e morale. La pretensione di essere libera nel compartire alle generazioni crescenti un'educazione religiosa e morale non è ripugnante dall'istituto della Chiesa, come è quella di conservare o di mantenere potenza, ingerenza, privilegi temporali. Merita biasimo, solo allorché tenda a scemare quella riverenza alle leggi che è primo dovere dei cittadini dello Stato.

Qualunque siano gli ultimi pensieri che si vogliano supporre nel clericato, è sempre un gran fatto questo che a nome della Chiesa si invochi la libertà d'insegnamento, giacché i principii della libertà sono connessi gli uni cogli altri, per modo che non se ne può ammettere uno, senza che gli altri ne discendano per necessaria illazione. Così invocando la libertà d'insegnamento, i rettori della Chiesa, o volenti o non volenti, pongono le premesse di un ordine di cose in cui cessata la mostruosa guerra che oggi si combatte, la religione stringa lega con la libertà. Negare a tutti la facoltà d'insegnare per non darla al clero, come fanno certi che si dicono liberali, egli è un procedere secondo i principii del dispotismo, il quale per vani timori, e vani sospetti, toglie o sospende i diritti più sacri. Ed anche qui sono vani timori quelli che si mettono innanzi. Se il clero, quando aveva solo qualche libertà in fatto di educazione, quando perciò era impossibile opporgli concorrenza, quando era spalleggiato dal governo, che ad ogni patto voleva impedire la prevalenza delle dottrine liberali, non potè mantenere in onore l'assolutismo, come potrebbe rimetterlo in credito ora che

tutte quelle influenze sono contrarie? Questi esagerati timori si fondano sopra vani sospetti. Ai fatti positivi si provvederebbe per mezzo degli ordinamenti legali senza impedimenti alla libertà. Solamente ricorrendo alle massime del dispotismo si acquetano coloro che fondano la politica sui sospetti. Questi poi sogliono consistere in ciò che il clericato non ami gli ordini liberi. Imputazione esagerata anche questa, che se è vero purtroppo che non mancano i chierici e soprattutto i prelati che invocano la religione contro la libertà, il fatto è naturale purtroppo (non lo dico nè sapiente nè virtuoso) quando coloro, che si danno per più risoluti campioni di libertà, cercano ogni cagione e pretesto di muovere guerra alla Chiesa cristiana. E dai loro stessi argomenti si ravvisa quanto una guerra così fatta sia improvvida. Il timore che, lasciato libero l'insegnamento alla Chiesa cristiana, le sue scuole riescano a prevalere sulle altre, dimostra che in quella sta una gran forza ».

Queste parole rispondono agli argomenti politici che alcuni arrecano a conforto della giustizia e della legalità dei provvedimenti senzionati dalla Proposta-Lanza. Ma, come Ella benissimo osserva, questi provvedimenti fondandosi sopra sospetti avrebbero, ove venissero tradotti in legge, l'aria di rappresaglia verso il clero. Il che io credo lontanissimo dall'animo e dal carattere franco e leale del signor Lanza. - pp. 372-373.

8

Il suo errore è un portato del sistema che egli abbracciò senza confessarlo a se stesso, del sistema cioè dell'assoluto intervento governativo nella scuola sì ufficiale che privata.

Il ministro Lanza dando soverchia importanza all'azione del governo sopra la scuola ed all'azione della scuola sopra la gioventù ha creduto che questa venga in tutto e per tutto da quella fazionata. È l'esagerazione di quel celebre detto, in parte vero, di Guglielmo Leibniz: *Datemi la scuola ed io vi cambierò il mondo*. Detto tenuto da molti per un assioma, che fu, prima ancora che uscisse dalla bocca di Leibniz, non solo pronunciato, ma ridotto in principio giuridico dagli Spartani. Tuttavolta l'idea vagheggiata da moltissimi del *fazionare* la gioventù fu cimentata, ma non messa realmente in atto da alcuno, sebbene e sette e uomini di grande potenza e di grandissimo ingegno vi si provassero a più riprese. *Fazionare* la gioventù volle Napoleone e con lui i sostenitori del sistema universitario da lui

fondato con istraordinario senno. Osservate le conseguenze. Dalle scuole degli universitarii francesi uscirono i più arditi facitori di nuovi sistemi.

Sono nondimeno ben lungi, signor Cavaliere, dall'ammettere che debba un governo rimanersene colle mani alla cintola e non pigliarsi pensiero dello ammaestramento della gioventù. Che questa sarebbe tesi assurda e ripugnante a quanto venni finora scrivendo. L'opinione mia è che un governo non debba tenere o peggio ancora indurre nella nazione la persuasione dell'onnipotenza della scuola nell'educazione della gioventù, ascrivendosi a debito di insignorirsi in modo assoluto e di rimuovere quelle forze, domestiche e sociali, che lo potrebbero efficacemente giovare nell'adempimento del suo compito. I governi del Continente, per aver di soverchio confidato in questa onnipotenza della scuola, giunsero senz'accorgersi ad accollarsi tutta l'educazione della gioventù, e caddero sotto l'enorme peso. La nazione si addormentò sul molle origliere apparecchiato dal governo, e non si svegliò sovente che per udire il grido de' suoi figli lottanti fra di loro e parlanti strane e diverse favelle. La parola lanciata dal governo nelle assemblee, ripetuta nei pubblici fogli e tramandata di eco in eco da un angolo all'altro della nazione IO EDUCO LA VOSTRA GIOVENTÙ, fu a mio avviso una delle sentenze più orgogliose e più insensate che si siano mai proferte. Non ripetiamola, per quanto ci è cara la patria, ma diciamo invece: *educiamo i nostri figli*, ed il governo sia il primo a far suonare alto questo obbligo all'orecchie di tutti. Non prometta più di quanto può mantenere. Chè la sua promessa gli tornerebbe funesta, come quella che lo priverebbe del concorso dell'educazione domestica e sociale. Quindi per ciò conseguire, egli non solo debbe conseguire che l'operosità privata pigli parte al ministero educativo, ma stimolarla e con ogni sorta di espedienti accrescerla. - pp. 373-374.

9

Dopo la scuola privata e la scuola ecclesiastica viene la scuola comunale primaria, ossia la quistione della libertà municipale intorno all'educazione dell'infanzia. Ed ecco che qui di nuovo il Ministro definisce nella sua Proposta cotesta questione che non è meno importante delle due prime per le molte sue attinenze all'ordinamento politico ed amministrativo e per i suoi effetti sociali e religiosi, senza farcene aperto il suo pensiero nella Relazione. È sempre la stessa

omissione prodotta dalla persuasione che la sua Proposta di legge non involgesse la quistione del libero insegnare. Mi piace nondimeno notare che il Ministro riconobbe, come già la legge del 4 ottobre, il diritto nei comuni di eleggere i maestri e le maestre. Se non che al riconoscimento di questa libertà nei comuni tiene tosto dietro un provvedimento restrittivo, che pur si trova nella legge del quattro ottobre, e questo è, che la elezione del maestro o della maestra fatta dal comune non sarà valida, ove non sia approvata o confermata dalla Deputazione provinciale. Ma qual'è la ragione che può indurre il legislatore a menomare l'autonomia comunale con siffatto provvedimento? per impedire (ci si osserva) che il municipio non elegga maestri incapaci e sforniti di quelle doti morali che sono necessarie in chi si dedica all'educazione dell'infanzia. Io credo che ella stessa mi concederà che questa risposta non regge. Poichè, quanto alla capacità, provvede sufficientemente il diploma, il quale nel sistema ministeriale è obbligatorio per tutti i maestri. Quanto alle doti morali non v'ha giudice che sia in ciò più autorevole del municipio.

Questa dipendenza del comune da una podestà che non trae da quello origine per diretta elezione non ripara a male alcuno e può essere sorgente di dissidi. Nel nostro paese si ragiona assai di autonomia comunale, se ne vantano i pregi, e nel fatto poi o la si combatte o la si riduce a nulla.

Le scuole primarie hanno d'uopo, a mio avviso, di essere governate non da podestà lontane che operino saltuariamente, e spesso politicamente, ma dalle podestà locali, la cui azione continua vince in efficacia coll'andare del tempo qualsivoglia altra azione. Le podestà provinciali sono sotto un certo aspetto considerate forse più acconce della podestà locale all'indirizzo scientifico delle scuole, ma vengono manco all'ufficio educativo, il quale non può esercitarsi che là dove si trova la scuola. Ora nessuno contrasterà che le scuole primarie inferiori siano anzi scuole di educazione che di istruzione, e che perciò siano quelle, che più di tutte abbisognano di essere vigilate dalla podestà morale del comune, o direttamente od indirettamente per mezzo dei padri di famiglia dal comune eletti. Io non so, signor Cavaliere, tormi dal concetto, che a lei forse parrà soverchiamente poetico, della scuola congiunta con nodi indissolubili al comune, e da questo protetta ed amata come è amata e protetta la chiesa o la casa paterna, e rifugio istintivamente da tutti quei provvedimenti che hanno, a mio credere, per effetto di rendere, o sotto un pretesto

od un altro, indifferente il comune alla sua piccola scuola.

La Proposta-Lanza chiude adunque in angusti confini la libertà della scuola comunale e si oppone direttamente alla libertà della scuola privata, tanto laicale quanto ecclesiastica. - pp. 374-375.

#### 10

Io non son per nulla avverso a quelle temperate riforme che ammendar possono la legge del quattro ottobre. Anzi, quanto a me, io invoco quella larghissima dell'abolizione di tutti quei provvedimenti, che senza dar forza alcuna al governo, lo pongono a quando a quando in gravissimi imbarazzi, e di tutti quegli altri che vincolano la libertà dei padri di famiglia, dei privati, dei comuni, e nuocciono così alla scienza, come all'educazione. Uno Stato libero non può, e non dee temere il principio che anima e vivifica tutto il suo corpo. Vi furono, vi sono e vi saranno per tutti i secoli uomini o gruppi di uomini, o associazioni o parti politiche, le quali osteggiano lo Stato libero. E ciò che monta? È privilegio rarissimo e bellissimo quello degli Stati liberi di concedere la libertà a tutti, non eccettuati quelli che se ne valgono per altre mire. La libertà grandeggia e vigoreggia nella lotta; non c'è mente al mondo che sappia, o braccio che possa stornarla od impedirla. Io ho letto di assai sottili ragionamenti: ho udito di molti discorsi belli per facondia e per finezza di argomenti intorno alla necessità di bene avviare e governare la libertà, lasciando che ne usino ampiamente gli amici di lei, e pochissimo que' tali che le si reputano nemici. Se non che io ho veduto nella fine che questa le è una utopia bella e buona; perchè chi ben guarda, tutti abbiamo i nostri nemici ed amici, e per sopramercato gli amici dell'oggi divengono non di rado in politica i nemici della domane, e viceversa. Dunque il più savio partito è di proclamare il diritto comune, smettendo i sospetti e le paure che conducono alle vessazioni ed alle colpevoli inquisizioni, le quali hanno per effetto di inasprire e di accrescere le parti, e di dare al governo libero l'andamento del governo assoluto. - pp. 378-379.

#### 11

La legge del quattro ottobre commise il governo degli studi a tre Consigli, i quali fanno capo ad un Consiglio superiore; de' quali l'uno dirige ed invigila tutte le scuole primarie e tecniche dello Stato, ed ha sotto

di sè altrettanti Consigli quante sono le province; gli altri due, cioè il Consiglio universitario e la Commissione permanente operano nella cerchia degli scompartimenti accademici delle singole Università...

Non mancarono uomini, i quali, quantunque autorevoli, ma poco periti nelle materie del pubblico insegnamento, si lasciarono pur pigliare al laccio e fecero bordone alle grida che si levarono contro i troppi Consigli creati dalla legge del quattro ottobre, parendo loro che, ridotti quei tre o quattro Consigli in uno, il congegno amministrativo della pubblica istruzione si sarebbero reso facile e semplice per forma da rendere prontissima l'azione del Governo.

L'idea del consiglio unico parve a taluno un trovato stupendo, acconcissimo al nostro paese. Si menò **rumore** come di cosa nuova, e si fecero le maraviglie, perchè l'autore della legge del quattro ottobre avesse preferito il sistema di più Consigli gerarchici a quello semplicissimo del Consiglio unico...

Veniamo ora alla Proposta-Lanza. Un ministro con due ispettori che soprintendono l'uno alle scuole medie classiche e tecniche, l'altro alle scuole primarie e magistrali, con un Consiglio di quindici ufficiali amovibili, ecco le podestà scolastiche centrali: un provveditore con una deputazione provinciale ed un ispettore per le scuole elementari, ed ecco le podestà scolastiche provinciali, secondo la sopracitata Proposta.

Esaminiamo questo congegno amministrativo, che si offre all'occhio con tanta armonia, e nel quale tutti gli ordegni paiono semplicissimi e mirabilmente acconci a servire alla volontà dell'artefice supremo, che è il ministro.

E per farne meglio risaltare il magistero, poniamo che l'artefice sia uomo di molto senno e di animo fermo. Egli pensa e vuole, e trasmette come scintilla elettrica i suoi pensieri e voleri agli ispettori generali, ai provveditori, ai Consigli provinciali ed agli ispettori delle scuole primarie. Il moto da lui si parte, e si comunica con istraordinaria rapidità a tutte le parti della macchina, senza esserne rallentato od impedito da ordegni intermedi.

Nulla manca, per lasciare la metafora, da questo sistema. V'è unità, economia, prontezza d'azione. Il ministro delibera e giudica; gli ispettori eseguono; i professori ed i maestri obbediscono. Sopra il ministro sta il Principe ed il Parlamento nazionale, dai quali riceve direttamente od indirettamente le norme de' suoi portamenti. Egli solo è mallevadore in cospetto al paese del bene e del male della pubblica



educazione. A lui è da ascrivere l'indietreggiare o l'avanzarsi della coltura scientifica e popolare. Il ministro in questo sistema è tutto, e come da lui tutto si volge, così intorno a lui tutto si rannoda.

A rincontro di questo quadro tratteggia-mone a grandi pennellate un altro, ritratto da un paese vicino. Figuratevi un gran-mastro, servito ed obbedito da pochi ispettori provinciali, circondato da un Consiglio centrale e da Consigli accademici, e voi avrete un'idea dell'ordinamento scolastico, parlo di quel vastissimo ingegno che fu Napoleone, il quale dopo aver creato e guidato non uno, ma più eserciti, di vittoria in vittoria pei campi d'Europa, volle ridurre in atto un concetto già intraveduto, o dirò meglio, abbozzato da parecchi legislatori, e specialmente presso di noi da Vittorio Amedeo II e da Carlo Emanuele III, coll'audace intento di piegare e disciplinare la mente della Francia in quella guisa che ne avea piegato e disciplinato il braccio.

Senza detrarre alle parti buone che possono avere questi due sistemi, e senza disconoscere i vantaggi che tal fiata derivano dall'operare pronto ed energico del Governo in fatto di pubblico insegnamento, è tuttavia certo, secondo me, che entrambi mirano a dare *forma ed indirizzo* politico alle podestà scolastiche, anziché ad assicurare un insegnamento appropriato alle necessità della nazione ed ai desiderii de' padri di famiglia.

Il sistema napoleonico, ed eccone il vizio radicale, è il voler del principe, convertito a dignità di moderatore supremo ed assoluto della Scuola; il sistema della Proposta-Lanza è il voler del ministro, o, se più piace così chiamarlo, il voler della *maggioranza*, eretto a suprema norma scolastica. - pp. 376-377 e 379-380.

## 12

Quali sono le conseguenze logiche di questi due sistemi? Parecchie e gravissime più ancora nel sistema Lanza, che nel sistema napoleonico. Perocchè in questo secondo il principe è podestà sicura, stabile, spassionata, meno proclive all'abuso della podestà ministeriale, la quale varia, trapassa e più sottostà all'ire ed alle brighe delle parti.

Dal ministro le passioni si tramutano negli ispettori, e dagli ispettori sventuratamente nella Scuola, il cui indirizzo è d'uopo si conformi allo andamento delle podestà superiori che la reggono. Ogni mutamento ministeriale ne conturba la quiete: le podestà, che si mostrano obbedienti al-

l'impulso e concordi ai principii del ministro caduto, diventano sospette al ministro nuovo ed alla sua parte politica, e loro imputati a colpa sono i servigi renduti al primo. Quanti hanno pratica del Governo costituzionale ben conoscono gli obblighi che le parti impongono ai ministri, e le ambizioni che in quelle si levano per li spessi mutamenti.

Quando la volontà del ministro non è contrappesata da altra volontà, quando i suoi decreti non hanno negli ordini scolastici riscontro; quando ogni temperamento è tolto di mezzo, la voce della scienza divien debole e timida nelle gravi questioni. Essa è sempre inchinata a riconoscere nel volere ministeriale il criterio della verità e della giustizia. E questa tendenza si appalesa più espressamente nel regime costituzionale, che nell'assoluto; conciossiachè il ministro costituzionale ha per sè il prestigio della maggioranza e l'autorità morale che gli viene dal suffragio popolare.

Se ciò sempre per buona ventura non si avvera negli ordini superiori dell'insegnamento, dove la scienza trova una tutela efficace nella pubblica opinione e nel grado stesso, di cui va insignito il professore, si manifesta purtroppo di frequente negli ordini inferiori, nei quali l'indirizzo educativo alla scienza stessa sopresta. Poniamo a capo delle podestà scolastiche così costituite un ministro che appartenga alle parti estreme, o professi personalmente dottrine superlative intorno ad alcune delle vitali questioni sulla essenza della comunanza civile e religiosa, e vedremo tosto insinuarsi negli ordini delle scuole, e segnatamente negli inferiori, lo spirito che informa il volere supremo. Questo spirito od influsso, dovendo attraversare molti strati e molti corpi intermedi, scemerà o crescerà di efficacia, e potrà in molti casi eziandio venire arrestato da influssi contrari, e ciò accadrà non per virtù di legge, ma per virtù di quelle forze sociali e religiose, con cui la provvidenza governa gli effetti delle umane azioni.

Un sistema, che produca, o desti anche solo il sospetto che produr possa così fatte conseguenze, deve risvegliare grandi timori in tutti gli uomini, che amano, per quanto i tempi e le necessità degli ordini rappresentativi il consentono, preservata la Scuola dalle agitazioni politiche e dal soverchio e mutevole intromettersi delle parti. Sebbene molte sieno le difficoltà che incontra nell'esecuzione questo concetto, credo tuttavia che esse non sieno insormontabili, e che la legge del quattro ottobre diligentemente applicata ed in alcune parti corretta.



può agevolarci il conseguimento di questo fine importantissimo.

Il primo argomento del carattere politico della Proposta-Lanza io lo ravviso nella facoltà concessa al ministro di sospendere per un anno i professori universitarii senza il suffragio del Consiglio (sospensione che si può per li suoi effetti morali pareggiare ad una rimozione), e nelle guarentigie troppo scarse accordate ai professori delle scuole secondarie. Io mi penso, signor Cavaliere, che i padri di famiglia e la nazione hanno meno a temere il trasmodare di un professore nelle sue lezioni, che lo ingerimento delle parti politiche nelle università e nei collegi. I mali del primo sono aperti, di breve durata e facili a medicarsi; ma quelli del secondo non si scoprono a prima vista, trapassano in abito e sfidano i rimedi più efficaci. Imperocchè cotesti mali non consistono solo in qualche giudizio torto, in qualche velleità non misurata, ma in un triste vezzo dell'intero corpo insegnante, in una libidine di servire a tutto ed a tutti, in una indifferenza verso i principii più sacri.

Un secondo argomento di cotesto carattere politico mi viene offerto dalla istituzione degli ispettori, ai quali è in detta Proposta interamente commessa la direzione e la vigilanza di tutte le scuole medie, classiche e tecniche, e di tutte le scuole primarie. Essi, sebbene abbiano solo per ufficio di ministrare e di far osservare le leggi, tuttavia debbono necessariamente conformarsi ai principii politici del ministro ed operare a norma dei medesimi sulle podestà da loro dipendenti. La loro qualità di uomini *tecnici* scomparirà a fronte di quella di uomini politici, e la stampa si avvezzerà a considerarli sotto questo secondo aspetto. Dirò di più, che essi saranno per il pubblico i soli e veri mallevadori dell'indirizzo dell'insegnamento, e quindi dovranno pigliar parte a tutte le vicende politiche dei cambiamenti ministeriali.

Le principali podestà scolastiche in cote-sta Proposta pigliano adunque dalla condizione del loro ordinamento e dall'indole speciale delle relazioni che hanno col ministro che sta in cima alla gerarchia, forma e natura di podestà politiche. Il che io reputo sia per tornare di svantaggio alla pubblica educazione, e sia per introdurre nel governo della Scuola le ire e le passioni delle parti. - pp. 380-382.

13

Ma forsechè ciò non avverrà nel sistema dei Consigli speciali, che è in parte il sistema della legge del quattro ottobre?

I Consigli speciali, tranne rarissime eccezioni alle quali riesce facile il provvedere, sono, generalmente parlando, composti di uomini di varie opinioni, le quali si bilanciano e si temperano a vicenda. Non v'ha uomo colto il quale, posto a rincontro di altri uomini, con cui sia costretto di venire in discussione, si mostri sempre ed in ogni cosa restio alle ragioni altrui, e non rimetta alquanto de' suoi giudizi. Questo è uno dei principali vantaggi del sistema dei Consigli speciali applicati al governo della Scuola, che è governo di opinioni, di tendenze. Forse cotesta è la cagione che in quasi tutti i paesi la Scuola è retta da Consigli speciali o da un Consiglio unico, diviso in altrettanti Consigli, che si chiamano *sessioni* dello stesso Consiglio. Dal medio evo fino ai nostri tempi noi troviamo primamente questa forma particolare di governo rispetto alle università od agli studii generali, poscia estesa a tutte le altre parti dell'insegnamento. Non mi soccorre esempio di una nazione libera, in cui la direzione dell'insegnamento sia stata posta nelle mani di un uomo solo. Ove questo speciale reggimento venisse introdotto nel nostro paese, non tarderebbe a produrre le vessazioni ed i decreti arbitrarii con il resto de' mali che lo accompagnano.

... Quanto sono atti i Consigli a partecipare alla operosità ministeriale, altrettanto possono durarla saldi contro il suo soverchiare, o, ciò che è peggio, contro la troppa preponderanza della politica. Un ispettore è sempre uno strumento nelle mani del ministro, un Consiglio può a tempo moralmente infrenarlo. L'arbitrio del ministro, quando arbitrio vi sia, passa per l'ispettore senza nulla perdere della sua rigidità, e diciamo pure della sua violenza; così non accade, ove passar debba per un magistrato collettivo. Il Consiglio ha questo ancora di buono, che può scemare il male senza impedire il bene, e la sua autorità ha più peso e sugli insegnanti e sul ministro stesso, che quella di un ispettore. Il Consiglio è infine meno inchinevole, alle passioni, meno sensibile alle offese, meno temerario ne' giudizi, meno corrico alle deliberazioni - pp. 382-383.

14

Le ragioni, che resero il signor Lanza capace della necessità e dell'utilità de' proposti provvedimenti, sono tutte compendiate nel concetto non troppo esatto ch'egli si formò della *malleveria ministeriale* per rispetto alla Scuola.

Il governo della Scuola, come abbiamo già osservato, comprende in sè due parti

distintissime. L'una è a parte amministrativa ed economica, l'altra è la parte scientifica e pedagogica. Alla prima provvedono le norme generali prescritte per tutti i servizi pubblici dello Stato; alla seconda le norme speciali derivate dalla natura del soggetto al quale si riferiscono. Al governo della prima basta il ministro; al governo della seconda in quasi tutti gli Stati d'Europa concorrono col ministro le podestà scolastiche stabilite dalle rispettive leggi. Dal che conseguita che la mallevèria ministeriale è piena e compiuta in tutto ciò che spetta alla parte economica, ed oltremodo ristretta in tutto ciò che riguarda alla parte scientifica e pedagogica. Un ministro può egli star mallevadore dei programmi scientifici, in cui sono descritte le nozioni di tutto lo scibile? delle interpretazioni di questi programmi in tutte le scuole dello Stato? dell'insegnamento orale, che in esse scuole si porge? e dello spirito che lo informa?

Un ministro è egli in grado di giudicare dell'attitudine pedagogica di tutti gl'insegnanti, dei loro titoli scientifici, del loro merito comparativo? Nessuno certamente si terrà da tanto da rispondere che sì. Quindi egli di tutta questa seconda parte del governo della Scuola nè può nè deve starne direttamente garante alla nazione.

Ecco qui il caso, sì veramente che non si voglia abusare dei nomi, di dire, che il ministro è tenuto in questa seconda parte di condividere la sua mallevèria, o meglio ancora, di restringerla entro i confini della legge, la quale gli pone a fianco non una

semplice podestà individuale, esecutrice de' suoi ordini, ma una magistratura collettiva, speciale, dotata di autonomia morale, ed all'uopo, giuridica, senza di cui non potrebbe il ministro rendersi indirettamente mallevadore alla nazione del governo scientifico e pedagogico della Scuola. Il sistema dei Consigli è un corollario logico della mallevèria ministeriale: sostituendo ai consigli gli ispettori, o, ciò che è lo stesso, riducendo tutte le podestà scolastiche alla sola podestà ministeriale, la mallevèria diventa assurda, perchè impossibile. Ma questi Consigli sono *irresponsabili* opporrà taluno. E perchè? Non v'ha per loro una mallevèria morale e giuridica determinata dalla legge? Finchè stanno ne' termini della legge, la mallevèria è tutta di loro: ove n'escano, sta al ministro richiamarli al loro dovere. Vegniamo ai fatti. Può rispondere un ministro, che non conosca l'anatomia, di un cattivo programma approvato da un Consiglio tecnico di anatomici? Può un ministro, che ignori il sanscrito, pigliar sopra di sè l'inesattezza di un libro di testo sanzionato da uomini periti in cotale materia?

Concludiamo adunque. Il sistema dei Consigli è necessario tanto per preservare il governo della Scuola dalle lotte delle parti politiche, quanto per rendere vera ed efficace la mallevèria delle podestà scolastiche e quella dello stesso ministro dinanzi alla nazione. E così per le recate ragioni parmi di aver dimostrato che a questi due fini non risponde la Proposta-Lanza. - pp. 383-384.

## CONCRETEZZA E ASTRATTISMI NELLA FILOSOFIA DI V. GIOBERTI

### PREMESSA

« Il vero dopo un nubifragio apparente ritorna sempre a galla » (1). Così il Gioberti nell'*Introduzione allo studio della Filosofia*, riecheggiando, certo senz'avvedersene, un'espressione di S. Tommaso: *veritas in seipsa fortis est et nulla impugnatione convellitur* (2). La verità ha in se stessa la forza che la rende refrattaria agli sconvolgimenti della storia; l'errore è sempre un edificio basato sull'arena e destinato a crollare sotto l'impeto dei nubifragi del tempo.

Il trionfo politico di Gioberti svanì fugacemente come una meteora. Nel 1848, accolto con delirante entusiasmo da tutta Italia, dopo la parentesi come Ministro della Pubblica Istruzione (4-18 agosto), passava, portatovi da un'elezione plebiscitaria, alla direzione suprema della politica piemontese quale Presidente dei Ministri (16 dicembre). Ma il 20 febbraio dell'anno seguente, dopo appena due mesi, era costretto a dimettersi e alle alte cariche politiche non tornò più.

Il suo ottimismo politico dovette cedere sopraffatto dal nubifragio delle passioni umane. Sarebbe certamente molto interessante uno studio sul pensiero politico del Gioberti, ma preferiamo soffermarci ad alcune considerazioni sulle sue concezioni filosofiche dalle quali la sua politica traeva ispirazione e impulso vitale.

È noto il significato eclettico della sua politica: fu probabilmente la debolezza di questo eclettismo a determinarne il fallimento storico. Anche in filosofia, nonostante le apparenze, G. è un eclettico: la costanza di alcuni motivi non basta a dare al suo pensiero quella coesione massiccia propria del sistema che segue docilmente i dettami dell'esperienza integrale.

Circa il significato della filosofia di G. esiste oggi una doppia corrente sto-

(1) *Introduzione*, I, 169.

(2) *Contra Gentes*, IV, 10.

riografica: quella idealistica, facente capo a Gentile, che vede nel filosofo piemontese un suo antesignano e quella corrente che possiamo dire cristiana. Per la corrente cristiana è degna di particolare attenzione la recentissima opera dello Stefanini (3).

Dopo le ostilità, le diffidenze, i sospetti, i contrasti che le intemperanze del carattere di G. hanno suscitato nel secolo scorso, dopo il tramonto dell'euforia idealista, quali elementi della filosofia giobertiana rimangono oggi a galla e quali elementi sono andati inesorabilmente a fondo? Qual è l'attualità, la presenza di G. nel pensiero d'oggi, anzi di sempre, quali invece gli elementi caduchi, sterili, che emergono a un'attenta lettura delle sue opere? È quanto tenteremo di brevemente abbozzare in questo studio, ricordando i cent'anni del giobertismo politico. La nostra attenzione sarà incentrata e limitata ai capisaldi delle sue concezioni metafisiche, cardine e schema della sua costruzione politica.

All'omaggio dell'ammirazione per gli eterni veri presenti nella sua speculazione uniremo l'omaggio d'una critica sincera, spassionata, indipendente, per aditarne i disvalori che non rispondono alle constatazioni dell'esperienza umana intellettuale e integrale.

## I. - IL SENSO DEL CONCRETO

L'aspetto più interessante della filosofia di G. sta forse nel vivo senso di concretezza che informa le sue migliori opere filosofiche. Il suo atteggiamento di pensiero, pur con le caratteristiche ottimistiche di una mentalità e di un temperamento decisamente italiano, richiama il suo grande contemporaneo danese Soeren Kierkegaard, non quello mistificato da certe correnti esistenzialistiche odierne, ma quello autentico, quale, ad esempio ci viene presentato dal Fabro nella bella *Introduzione* alla prima versione italiana del *Diario* (4). Comune all'uno e all'altro la reazione contro la speculazione hegeliana, comune la centralità del cristianesimo per la soluzione dei problemi della vita e del cosmo, comune soprattutto il senso esistenziale del concreto, dell'immediato, del vissuto. In questo senso Gioberti è il Kierkegaard italiano.

Per quanto esistenzialismo dice sete di concretezza, G. è un esistenzialista più audace, più integrale, più coerente che i nostri moderni esistenzialisti. Ciò vale certamente per il periodo migliore della sua speculazione.

Vediamo alcuni motivi fondamentali del suo senso di concretezza.

### 1) *Il primato del concreto sull'astratto.*

*Ontologismo* per G. significa anzitutto *filosofia dell'essere* in senso pieno, dell'esistente, della concretezza immediata. Sarà appunto il bisogno di questa

(3) STEFANINI LUIGI, *Gioberti*. Milano, Bocca, 1947, pagg. 447.

(4) KIERKEGAARD SOEREN, *Diario*, vol. I, a cura di C. Fabro, Morcelliana, Brescia, 1948.

concretezza che gli farà affermare l'immediatezza dell'intuizione dell'Assoluto. L'ontologismo *come senso del concreto* è anteriore all'ontologismo *come intuizione immediata di Dio*. Egli oppone drasticamente il suo *ontologismo* allo *psicologismo* che, in modo particolare da Descartes, « il corruttore principale della filosofia moderna » (5), a Hegel, costruttore de « la Babele di tutte le idee e di tutti i sistemi » (6) è divenuto la filosofia dell'astratto e del possibile anziché del concreto e del reale. *Psicologismo* è qualsiasi filosofia che pone il primato dell'astratto, rinnegando l'immediatezza del concreto, dell'oggettivo, dell'intuizione, capovolgendo la situazione esistenziale dell'uomo, quasi voglia cominciare a fabbricare l'edificio filosofico dal tetto e non dalle fondamenta.

È *psicologista chi comincia dal dubbio anziché dall'affermazione*, come fa Descartes, perchè « il dubbio presuppone il vero e l'affermazione » (7).

Al filosofo francese non risparmia la critica più mordace. « Il Descartes crede che la filosofia non si trova, che le menti più elette non seppero inventarla, benchè se ne occupassero, e che a lui solo è riservato il scoprire questo nuovo mondo... Non credo che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e di leggerezza simile a questo... Ma qual è poi infine questo miracolo? Qual è il sistema, che il Descartes sostituisce alla sapienza dei suoi antecessori? È il sistema più leggero, più inconsistente, più illogico, più assurdo, di cui gli annali della filosofia facciano menzione. Uno scrittore francese, nel mezzo del secolo diciassettesimo, e dell'Europa civile e cristiana, divulga a suono di tromba, come se fosse la filosofia per eccellenza, una teorica, i cui paralogismi avrebbero forse fatto arrossire quei rozzi pensatori, che vissero nella Grecia mezzo barbara, prima di Talete e di Pitagora » (8).

È *psicologista colui che comincia dall'astratto anziché dal concreto*. « Secondo il processo naturale dello spirito l'astratto susseguendo al concreto e nascendo da essi, la cognizione concreta del reale deve precedere la cognizione astratta del possibile... il possibile presuppone il reale, perchè senza qualcosa di reale, non si può concepir nulla di possibile. *Se niente è in effetto niente può essere*. Una potenza che consistesse in una mera potenzialità, senza un atto precedente, non sarebbe una vera potenza ma nulla... lo spirito discende dal concetto di reale a quello di possibile... il primo concetto non rappresenta una possibilità mera, ma una realtà... La nozione di possibilità importa un lavoro intellettuale » (9).

È *psicologista colui che fonda la filosofia sul primato del soggetto o del senso, o in genere sulla riflessione*, anziché sull'intuizione. L'eterodossia filosofica è « sostituzione del sensibile all'intelligibile qual primo principio e della riflessione psicologica alla ragione, quale strumento principale o almeno iniziale della filosofia » (10).

(5) *Introd.*, I, 107.

(6) *Prot.*, I, 340.

(7) *Prot.*, I, 352.

(8) *Introd.*, II, 69.

(9) *Introd.*, II, 152.

(10) *Introd.*, II, 62.



« Il colmo del generalismo (dell'astrattismo) è il panteismo, o sia pseudontologismo panteistico » e perciò il panteismo diviene la « scimmia della filosofia » (11).

G. non accetta confronti fra il suo sistema e quello di Rosmini appunto perchè a suo modo di vedere, il sistema rosminiano si fonda sul primato del possibile e dell'astratto, anzichè sul primato del concreto. È questo forse il motivo più fondato e più interessante della sua polemica antirosminiana.

« Il vizio di Rosmini è il generalismo » (12).

« V'ha dunque fra la prima idea del Rosmini e la mia quel medesimo divario che corre fra una realtà concreta, sussistente, reale, assoluta, e una cosa che non è una cosa, un concetto astratto, insussistente, destituito di realtà e di concretezza. Da questa discrepanza elementare nascono tutte le altre » (13).

La grande intuizione giobertiana sta tutta qui: non si può cercare il significato delle idee prima d'aver stabilito il significato delle cose. Anche le idee appartengono al regno della realtà. Non si può dunque fabbricare una psicologia, una logica, una morale, prescindendo da un'ontologia, cioè da una concezione del reale. « L'idea non essendo nulla, ma qualche cosa, deve essere una cosa creata, o una cosa increata; l'ammettere un terzo genere di cose... è una formale eresia e una empietà. Le cognizioni, essendo pur cose, debbono appartenere all'una delle due classi del necessario e del contingente » (14). « Il grande errore di Rosmini è di negare la percezione intellettuale del concreto come concreto... il Rosmini non ha avvertito che la cognizione inchiude due elementi, il concreto e l'astratto; che questo non può stare senza quello, che l'uno è dato dall'intuito e l'altro dalla riflessione » (15).

Il pensiero è dunque per essenza *affermazione ontologica*. « Non si può fare un atto cogitativo senza pensare a qualche cosa intelligibile, poichè altrimenti, il pensiero essendo l'apprensione dell'intelligibile, *si penserebbe senza pensiero* » (16). Gioberti, come ontologista vuol dunque affermare anzitutto, d'accordo con tutta la miglior tradizione filosofica, il primato dell'essere sul pensiero, dell'ontologia sulla psicologia e sulla logica, o forse meglio, la *concrecenza* della psicologia e della logica con l'ontologia, dell'essere col pensiero. Il pensiero svincolato dall'essere è un assurdo. Questo è il vero senso della concretezza: cogliere il *concrecere* più che il crescere, il *comporsi*, più che il porsi, di una molteplicità ontica nell'unità dell'esistenza e della coscienza.

« Egli (il Rosmini) stabilì un primo psicologico chimerico e contraddittorio, che esclude l'ontologico, e che quindi non può essere il vero primo della psicologia, nè di altra scienza. La sua ideologia fondata su questo bel Primo è un castello in aria: perchè se bene l'ideologia non sia tutta l'ontologia, è la parte di essa più importante e fondamentale: un'ideologia senza un principio ontolo

(11) *Prot.*, I, 44-45.

(12) *Prot.*, I, 44.

(13) *Degli errori di Antonio Rosmini*, II, 203, 204.

(14) *Degli errori...*, I, 75.

(15) *Prot.*, I, 52.

(16) *Introd.*, II, 3.

gico è un sogno e una contraddizione... Non vedete che siccome non si dà relazione senza due termini reali fra i quali la relazione intercede, così non si dà idea senza una realtà intelligente e una realtà intesa? Non vedete che l'idea subbiettivamente è la cognizione di una cosa e obbiettivamente la cosa conosciuta? » (17).

È questa una forte istanza metodica che pervade tutta la speculazione gioberiana. Non è tutta polemica infondata, non è soltanto mania di contraddizione, quella che informa le pagine degli *Errori filosofici*. È una calorosa difesa del primato dell'esistente sull'astratto, che non ha soltanto significato antirosminiano perchè, secondo il pensiero dello stesso G., Rosmini è il meno psicologista di tutti gli psicologisti. Ma forse appunto per questo gli permette di cogliere il punto cruciale della divergenza fra la sua nuova filosofia e la filosofia moderna in genere.

La risoluta affermazione del primato del concreto è forse la maggior presenza di G. nella filosofia dell'epoca che vede il centenario dei suoi trionfi e delle sue delusioni politiche. È un'affermazione che rimane in piedi oggi, come sempre, in ogni autentica ricerca filosofica, è uno dei valori eterni della filosofia ansiosa della verità più che del sistema. È il nocciolo dell'istanza esistenzialista alla speculazione contemporanea. Il filosofare di G. si oppone all'idealismo, che l'ha voluto far suo, come l'esistenzialismo autentico si oppone all'idealismo. In questo senso l'idealismo è « l'antischema » dell'ontologismo: questo infatti comincia dall'oggetto, quello dal soggetto, questo dal concreto, quello dall'astratto, questo dall'intuizione quello dalla riflessione dialettica.

Lo psicologismo insomma sotto le sue svariaticissime forme, pone l'inizio del filosofare in un capovolgimento di prospettiva.

## 2) Il senso del concreto nel primato dell'intuizione.

Per ancorare la conoscenza umana alla rocca infrangibile del concreto non v'è che un mezzo: stabilire saldamente il primato dell'intuizione su tutti gli altri momenti del conoscere. Primato del concreto e primato dell'intuizione si pongono a vicenda. L'intuizione infatti è il momento concreto e sperimentale della conoscenza intellettuale dell'essere, il momento primordiale, germinale, fecondo, il punto fermo, immediato, assoluto, da cui parte la conoscenza. O primato dell'intuizione immediata del concreto o vagabondaggio inarrestabile della ragione con conseguente relativismo e arbitrarietà soggettiva, riflettentesi in tutti i campi del filosofare. Occorre dare al conoscere un punto fermo nell'evidenza noeticamente constatata dell'esistente concreto.

Fra intuizione e riflessione vi è il medesimo rapporto che esiste fra il concreto e l'astratto, fra il reale e il possibile. Com'è assurdo l'astratto senza il concreto o il possibile senza il reale, così è assurda la conoscenza riflessa senza il primato dell'intuizione. Un conoscere che non sia anzitutto radicalmente intui-

(17) *Degli errori...*, I, 87-88.

zione è assurdo, è una contraddizione, è una chimera. Cominciare a filosofare, poggiandosi sui momenti secondari e derivati del conoscere, anzichè sull'intuizione, significa capovolgere la situazione esistenziale della psicologia umana. L'uomo non giudica, non ragiona, non riflette, non discorre se non in quanto prima intuisce. Ogni atto della ragione è anzitutto atto dell'intelletto. Ogni atto della ragione è sviluppo dell'intuizione, e non ha senso se non come sviluppo della ragione, presuppone l'intuizione, deriva da essa. La posizione giobertiana in questo punto è nettamente opposta alla posizione kantiana. Kant asserisce l'incredibile assurdità del primato della ragione sull'intelletto (Cfr. *Critica della Ragion pura*, trad. ital. Laterza, vol. I, pag. 181), La ragione secondo Kant è la *potenza conoscitiva suprema*, a cui è subordinato l'intelletto. Far girare tutto il meccanismo della psicologia umana del conoscere sul primato dianoetico della ragione, anzichè sul primato noetico dell'intuizione non è certo una rivoluzione copernicana della filosofia della conoscenza, quanto piuttosto regresso ad una concezione tolemaica. Lo stesso Descartes è « il corruttore » principale della filosofia moderna appunto per il capovolgimento della situazione psicologica che ha portato nella teoria del conoscere.

La presa di posizione del G. in questa materia è veramente audace e piena d'attualità.

« Lo strumento onde lo spirito si vale in psicologia è la riflessione psicologica, per cui il pensiero si ripiega sopra se stesso, e afferra, non già la propria sostanza, ma le proprie operazioni solamente. All'incontro nell'ontologia lo strumento è la contemplazione, la quale si divide in due parti, cioè in un intuito primitivo, diretto, immediato, e in un intuito riflesso, che chiamar si può riflessione contemplativa o ontologica » (18).

L'intuito giobertiano ha carattere d'immediatezza, di *necessità*, d'*universalità* e *totalità*, di *concretezza*, di *semplicità*, *istantaneità*, *immanenza* (leggi *simultaneità* come rileva bene lo Stefanini); l'intuito è percezione immediata delle « esistenze » (Cfr. ad es., *Introd.* II, 198-199). L'intuito è universale di universalità onniimplicativa, di universalità di pienezza totale. È « cognizione virtuale » (19). Il lavoro intellettuale dell'uomo non è altro che un'esplicazione delle virtualità implicate nell'intuito fondamentale del conoscere.

« E non che l'intuito primitivo dello spirito si fermi in un termine particolare, ogni circoscrizione è rimossa dalla sua apprensiva, la quale non potrebbe cogliere il suo obbietto, se fosse attuata altrimenti. Questo atto mentale schietissimo, incircoscritto, indefinito, che spazia per così dire in un campo immenso, senza affisarsi in un punto determinato, costituisce il primo grado della contemplazione, e porge alla scienza ontologica coll'oggetto in cui ella si esercita, i primi principi onde vuol muovere, e il metodo che la dee governare ».

« Egli è vero che l'intuito diretto della mente non basta a fare la scienza, ma ci vuol di più quella riflessione, che ho denominata ontologica dall'obbietto, in cui ella si adopera. La quale arreca nel suo oggetto quella distinzione, chia-

(18) *Introd.*, II, 127.

(19) *Prot.*, I, 94.

rezza e delineazione mentale, che senza alterarne l'intima natura, lo fanno scendere, per così dire dalla sua altezza inaccessibile, e accomodarsi alla umana apprensiva » (*Introd.* II, 130-131).

« La percezione o idea diretta è l'intuito, o sia l'apprensione immediata dell'oggetto: l'idea riflessa è l'intuito dell'intuito, la percezione della percezione, l'opera del pensiero ripiegantesi sovra se stesso. Il termine dell'intuito, o della apprensione immediata, è l'obbietto in se stesso, cioè l'obbietto finito o infinito, ma sempre reale concreto, positivo individuale. Il termine della riflessione è l'intuito, e con esso l'idea dell'oggetto, non quale è in se stesso, ma astratto, generalizzato, spogliato di ogni individualità, e ridotto alla condizione di mero possibile. Ondechè l'idea diretta o sia la percezione, e l'idea riflessa convengono insieme, sia nell'essere entrambe un atto del pensiero, sia nella sostanza del loro oggetto; ma differiscono pel modo, con cui apprendono esso oggetto; perchè l'una lo piglia, qual è in se stesso, nella sua concretezza, e come reale; l'altro lo afferra nella sua astrattezza, e come pensabile, cioè possibile, qual si è nello spirito, giacchè la possibilità delle cose è la pensabilità loro » (20).

I passi riportati chiariscono abbastanza bene i rapporti intercorrenti fra intuizione e riflessione. Le affermazioni a noi sembrano esatte se si eccettua il gratuito e ingiustificabile presupposto dell'intuizione immediata dell'Assoluto.

L'affermazione del primato noetico del conoscere è indubbiamente un'altra presenza di G. nella filosofia contemporanea, ricca del più alto interesse, dopo le interminabili discussioni gnoseologiche, anche in campo neoscolastico, presupponenti il primato della diànoia sulla nòesis.

Poichè il nulla è inimmaginabile, « inescogitabile », e « impensabile », anzi « impossibile in se stesso », poichè « è impossibile pensare senza avere il concetto dell'Ente » (21), il pensiero suppone l'intuizione dell'essere. O intuizione o negazione del pensiero.

È facile calcolare l'importanza dell'affermazione giobertiana del primato dell'intuizione nel meccanismo del nostro conoscere. Essa implica anzitutto una soluzione del problema dell'intuizione che non è affatto acritica come a prima vista potrebbe sembrare. L'impossibilità di pensare senza pensare l'essere implica una soluzione evidenziale e sperimentale del problema primordiale del conoscere e quindi di tutta la gnoseologia.

Per intuito o intuizione G. intende la percezione immediata dell'essere, estendendo a tutto il reale, quanto la scuola scozzese di Reid e compagni asseriva circa la percezione immediata del sensibile. Ripetutamente G. si appella insistentemente alla scuola scozzese.

Al primato noetico dell'intuizione si ricollega immediatamente il primato della sintesi sull'analisi. Come l'astratto deriva dal concreto e lo suppone così l'analisi consegue la sintesi e ne deriva. « L'analisi presuppone una sintesi primitiva che non è veramente opera dell'ingegno, ma a cui l'ingegno spettatore

(20) *Introd.*, II, 164-165.

(21) *Introd.*, II, 222.

assiste » (22). « L'analisi presuppone la sintesi anteriore » (23). Astratto-concreto, intuizione-riflessione, sintesi-analisi, sono altrettante correlazioni coesenziali, inseparabili e perciò sempre concomitanti.

Ancora un'affermazione interessante ci sembra derivare dal primato giobertiano dell'intuizione, il primato del principio d'identità e l'identificazione del principio di contraddizione col principio d'identità. « Il principio di contraddizione è tutt'uno col principio d'identità » (24).

È superfluo rilevare che la sintesi primitiva di G. è tutt'altra cosa dalla sintesi kantiana. Si tratta di sintesi eminentemente oggettiva, la quale consiste « in un semplice intuito immanente » (simultaneo), in cui lo spirito « non reca altro del suo che l'intuito ed è semplice spettatore dell'oggetto presente » (25).

La natura dell'intuizione del concreto implica ancora l'inseparabilità dell'idea dal giudizio: « La separazione dell'idea dal giudizio suppone che il possibile sia pensabile senza il reale » (26).

Il primato del concreto che si pone pure come primato dell'intuizione implica ancora il primato della partecipazione cioè dell'organicità coordinata e subordinata degli esistenti e del loro inserimento nell'essere.

### 3) Il senso del concreto nel primato della partecipazione creativa.

Com'è assurdo l'astratto senza il concreto e la riflessione senza l'intuizione, così è assurda la molteplicità ontica senza la partecipazione all'uno. Tocchiamo qui il significato più profondo della concretezza esistenziale giobertiana. Una molteplicità senz'unità è impossibile. Un'unità astratta senza riferimento essenziale all'unità concreta è un assurdo. Solo l'unità concreta spiega la molteplicità concreta. Ora percepire l'unità concreta del molteplice equivale a percepire la partecipazione degli esistenti alla medesima sorgente dell'essere. Ma nessuna teoria può spiegare la molteplicità concreta sia in senso statico che in senso dinamico all'infuori della teoria della partecipazione creativa. La creazione; ecco la grande categoria filosofica di G., il quale si può addirittura definire il *filosofo della creazione*. Tutta la sua speculazione gira attorno a questo cardine centrale. Togliere il concetto di creazione dalla filosofia di G. significa annullare tutto il suo pensiero. Con la sua formula: *l'Ente crea l'esistente*, egli vuole anzitutto affermare il primato della creazione come soluzione suprema, ultima e definitiva del problema dell'essere, come termine a cui è naturalmente portata la ragione umana quasi dal proprio peso di gravità.

La creazione non è soltanto un concetto cristiano; è anche un concetto umano. Anzi non è un concetto cristiano se non in quanto è un concetto umano, anche se la ragione umana prima del cristianesimo non è mai riuscita a raggiun-

(22) *Introd.*, II, 171.

(23) *Introd.*, II, 274.

(24) *Prot.*, I, 363.

(25) *Introd.*, II, 162.

(26) *Degli errori...*, I, 278.



gerlo in modo chiaro. La rivelazione in questo caso, come in tanti altri, non fa che chiarire alla filosofia stessa una conclusione verso cui era orientata.

Vi sono dei filosofi oggi che affermano l'essenzialità del concetto di creazione nell'autentica filosofia umana, ve ne sono altri che, dal punto di vista storiografico, interpretano il pensiero classico come uno sforzo immane di geni protesi verso la conquista della creazione. I due massimi calibri del pensiero antico, Platone ed Aristotele, debbono la loro grandezza all'esser giunti estremamente vicini alla creazione, come debbono segnare insuccessi e delusioni nella misura in cui si allontanano da essa.

Gioberti si trova indubbiamente sulla linea della speculazione classica, chiara e approfondita alla luce della rivelazione cristiana da Agostino e Tommaso d'Aquino. Alcuni ritengono S. Tommaso filosofo dell'atto e della potenza, piuttosto che filosofo della creazione, ma recenti studi sui motivi centrali della speculazione tomista hanno messo in luce, anche per S. Tommaso, una priorità indiscutibile, ancorchè spesso sottaciuta, della teoria della partecipazione. Nè può essere altrimenti per qualsiasi filosofo che non disdegni la guida negativa dei dati rivelati, storicamente giustificati. Si ha dunque nel genio d'Aquino un inserimento dell'aristotelismo nel platonismo e dunque un superamento degli apparenti contrasti fra le due correnti inverte in una visuale superiore.

Anche in S. Tommaso vi è, secondo alcuni autori una specie d'intuizione naturale della partecipazione creativa, intimamente connessa col processo dimostrativo dell'esistenza di Dio, particolarmente nella quarta delle classiche cinque vie. Non si tratta di un'intuizione esplicita, diretta, immediata dell'atto creativo divino, come propugna G., ma di un'intuizione imperfetta, indiretta, mediata, oscura della creazione attiva nella creazione passiva cioè nella creatura. La percezione del relativo, del particolare, del finito, del molteplice, del composto, dell'imperfetto implica la percezione del Totale, dell'Infinito, dell'Unico, del Semplice, del Perfetto, esattamente come la parte implica il tutto. Questo spiegherebbe l'impulso naturale della ragione umana ad affermare la creazione. Vi è dunque, accuratamente precisato, un vero primato della partecipazione creativa in ogni filosofia degna di tal nome.

Se G., come ci pare, vuole affermare tal cosa, da questo punto di vista, la sua filosofia ha una grande anima di verità. Dobbiamo ancora una volta affermare la sua presenza nella migliore filosofia contemporanea. In questo non possiamo non aderire ad affermazioni come queste: « La sostanza della filosofia si riduce al problema della creazione » (27). « Si può fermare come regola generale che la perfezione di un sistema e di un'epoca filosofica è sempre in ragione diretta del caso che si fa del problema ctisologico e della bontà della sua soluzione » (28).

« Da Pitagora a noi è un bisogno invincibile il conoscere l'Assoluto. Ma non si può senza il relativo. Il vincolo delle due cose fu mal colto dai filosofi passati ignoranti la creazione... La vera filosofia dee essere metafisica e positiva, ed è

(27) *Prot.*, I, 275.

(28) *Prot.*, I, 275.

tale se si fonda nel principio di creazione e abbraccia inseparabilmente Dio, il mondo, l'uomo, secondo l'ordine della formula » (29). « Il negar la creazione e l'esser panteista ed eterodosso è tutt'uno,.. *Il dogma della creazione è adunque tutta la filosofia* » (30).

« L'analisi della formula ideale ha messo in luce, quanto sia importante il dogma della creazione nell'ontologia e nella psicologia medesima. Questo solo principio può spiegare la dualità primitiva e le dualità secondarie, che ne conseguono... le quistioni dell'individualità, delle relazioni correnti fra l'individuo e gli universali, dell'esistenza dei corpi, e degli spiriti creati, dei vari generi di evidenza e di certezza, dell'origine delle idee, dei giudizi sintetici e razionali, della natura del raziocinio, e altre moltissime ne dipendono totalmente » (31).

Il modo con cui G. parla della creazione è certamente cristiano poichè « la creazione è la produzione assoluta che dà principio *alla sostanza, non meno che alle forme potenziali ed attuali delle cose* tirandole dal nulla secondo il traslato volgare; altrimenti il produrre non sarebbe assoluto nè dicevole alla natura assoluta dell'Ente. L'emanazione da principio fu semplicemente una metafora, per esprimere la creazione » (32).

Al concetto di *creazione totale dal nulla*, G. aggiunge una particolare insistenza sull'*intervallo infinito* fra l'Ente e l'esistente: « Fra l'esistenza e la possibilità dell'esistenza corre un intervallo infinito » (32 bis). Anche la *libertà* della creazione è nettamente affermata. « L'Ente, nel crear le esistenze, estrinseca un tipo ideale, e lo attua in certe forze finite, eleggendolo *liberamente* fra gl'infiniti ordini possibili, il cui esemplare si connatura e immedesima colla divina esistenza » (33).

Gli elementi espliciti della dottrina giobertiana della creazione non sono di certo contrari al concetto cristiano. Vedremo tuttavia che la dottrina della creazione, data l'importanza che ha nel suo sistema, è insufficiente\*.

Il significato vero fondamentale della teoria giobertiana della creazione ci pare sia questo: intravediamo oscuramente l'esigenza del Creatore nella percezione immediata della creatura, come finita, particolare, limitata. « *La percezione diretta che l'uomo ha del mondo e di se stesso, è l'intuito assiduo d'una continua creazione* » (34). « La realtà individuale non è da noi veduta semplicemente in se stessa, ma *nella sua causa*, cioè nell'Ente, che la crea e la sostiene con un'azione continua e immanente. Dicendo: *questo corpo è*, non esprimiamo soltanto la realtà del corpo in se stesso, ma *accenniamo eziandio alla sua insistenza nell'Ente, e alla partecipazione finita di esso* » (35). « Ogni affermazione dell'esistenza importa il concetto della creazione » (36).

(29) *Prot.*, I, 47.

(30) *Introd.*, III, 361.

(31) *Introd.*, II, 235.

(32) *Introd.*, III, 315.

(32 bis) *Introd.*, II, 158.

(33) *Introd.*, III, 33.

(34) *Introd.*, II, 195.

(35) *Introd.*, II, 205.

(36) *Introd.*, II, 205.

Pienamente d'accordo in queste preziose affermazioni col G., non siamo d'accordo però sul *modo* col quale conosciamo tale partecipazione e insidenza dell'essere particolare nell'Essere Assoluto. Lo abbiamo già spiegato.

Comunque la triplice istanza di concretezza, contenuta nei capisaldi del suo pensiero, lo fanno degno d'essere annoverato fra i grandi geni della storia del pensiero.

*Primato dell'esistente, primato dell'intuizione, primato della creazione* sono altrettante riaffermazioni del realismo esistenziale del pensiero di G. Tre affermazioni che smentiscono recisamente l'interpretazione hegeliana del suo pensiero data dai nostri idealisti. La concezione giobertiana della realtà da questo triplice punto di vista è così radicalmente opposta alla concezione idealistica che indubbiamente l'idealismo si meriterebbe da lui l'epiteto, già concesso al panteismo in genere, di « scimmia della filosofia ».

## II. - RIVINCITA DELL'ASTRATTISMO

### 1) *L'immediatezza nella conoscenza dell'Assoluto.*

Gioberti dunque imposta tutta la sua filosofia sul senso del concreto e la fonda solidamente sul primato dell'esistente, dell'intuizione, della partecipazione. Ma l'astrattismo può inconsapevolmente insinuarsi anche fra le più ostinate affermazioni di concretezza qualora ci si lasci guidare più da fasciose suggestioni soggettive che dalle constatazioni dell'esperienza. Ecco precisamente ciò ch'è successo a Gioberti. Il senso della concretezza si deve intendere anzitutto come senso di immediatezza sperimentale dell'esistente. Ora se è facile proclamare l'immediatezza dell'esistente nell'intuizione intellettuale del concreto, come fondamento del nostro conoscere, non è altrettanto chiaro che quest'esistente concreto sia l'Esistente Assoluto (37). Anzi una conoscenza immediata dell'Assoluto è irriducibilmente assente dall'esperienza elementare umana. L'affermarlo è dogmatismo, è sistematismo, è apriorismo. E qualsiasi filosofia che anteponga il dogma all'esperienza, il sistema alla ricerca del reale, l'a priori alla constatazione effettiva, pecca di astrattismo. Non è reale ciò che viene semplicemente affermato, ma ciò che viene sperimentalmente constatato. G., affermando la conoscenza immediata e intuitiva di Dio, comunque attenuata, ricade praticamente in un astrattismo che rinnega le posizioni precedentemente conquistate. Solo illusoriamente G. sposta il problema passando dalla cruda intuizione di Malebranche all'intuizione dell'atto creativo. Vano diversivo! L'atto creativo divino s'identifica con Dio stesso. La creazione attiva è il Creatore, la creazione passiva, la creatura. L'intuizione della creazione passiva (della creatura) non s'identifica per nulla con l'intuizione della creazione attiva. Dall'intuizione immediata della creatura si potrà, per via di un

(37) Conosciamo l'avversione di G. per l'espressione *Dio esiste*, anziché *Dio è*. Ma abbasso l'idolatria dei termini!

lungo e faticoso lavoro di analisi intellettuale, di riflessione, di lento processo di ragione, raggiungere la conoscenza dell'Assoluto, ma questa sarà sempre inesorabilmente mediata. Anche dopo che l'analisi della ragione ha reso gnosologicamente chiara l'affermazione dell'Assoluto, questa rimane pur sempre ontologicamente mediata e dunque oscura, imperfetta, negativa.

L'Assoluto si raggiunge sempre per via di opposizione al finito e relativo, per negazione dei caratteri del finito. Non vi è assolutamente nulla di divino nella conoscenza filosofica di Dio.

Troppo gravi sono le confusioni e troppo grandi le lacune del concetto giobertiano di creazione (38). Manca in G. una chiara distinzione fra atto creativo attivo (Dio creante) e atto creativo passivo (creatura), fra intuizione immediata e intuizione mediata, fra intuizione immediata dell'esistente e intuizione immediata dell'Esistente Creatore.

L'uomo non è spettatore immediato della creazione attiva, ma soltanto spettatore immediato della creazione passiva. Da questa a quella è gnosologicamente ardua l'ascesa. La formula giobertiana *l'Ente crea l'esistente*, racchiude più d'un equivoco. O chiarire o rassegnarsi a cadere in quello sterile dialettismo che informerà le pagine della « *Protologia* ». Il concetto di creazione nel primo Gioberti già contiene germinalmente l'immaginifico e vuoto dialettismo dell'ultimo Gioberti.

Gli equivoci, certamente involontari, compresi nella formula ideale gli permettono di concepire la creazione come *sintesi, vincolo, ilo, mediazione* tra il finito e l'infinito. L'atto creativo diviene così il ponte di ravvicinamento, di aggancio delle due sponde del reale. La violenza al linguaggio dell'esperienza viene già consumata qui. Nessuna esperienza ci dà la visione dell'altra sponda a cui pur rimanda invincibilmente la creatura. L'altra sponda non si vede mai, s'intravede soltanto e si percepisce indirettamente, accostando l'orecchio attento alle vibrazioni misteriose, metafisiche, dell'esistente come entità particolare. La creazione non può essere relazione *mediatrice* perchè non è *relazione reciproca*. L'unica sponda visibile come oggetto d'intuizione intellettuale immediata è la creatura, l'altra sponda sfugge alla debole visuale dell'uomo, perdendosi nella mistica nube che è l'Infinito. Dunque non vedo l'Ente creante l'esistente, ma vedo soltanto l'esistente creato dall'Ente e risalgo mediatamente da quello a questo. Non vedo l'Ente nemmeno in quanto creante.

La conoscenza di Dio è radicalmente *negativa*. È significativa e ricca di verità la presa di posizione di G. contro l'astrattismo rosminiano, ma non è meno significativa e altrettanto ricca di verità l'istanza di Rosmini contro l'esagerata positività giobertiana della conoscenza filosofica di Dio.

Non possiamo dunque accettare senza serie riserve affermazioni come queste: « la creazione come il nesso tra la causa assoluta e il suo effetto è *chiaris-*

(38) Riteniamo perciò insufficiente la giustificazione della creazione giobertiana com'è data, p. es., da BONOMI, *Riv. di Fil. Neoscolastica*, settembre 1940, anno XXII, fascicolo V (*La formula ideale e la metafisica di Gioberti*), pagg. 416-445 e 1941, pagg. 132-167.

sima e tanto chiara quanto la causalità in genere » (39). La creazione si deve annoverare « fra le idee più originali e più chiare dello spirito umano » (40).

L'esigenza che spinge G. ad affermare l'immediatezza della conoscenza di Dio è l'esigenza del platonismo di tutti i tempi. Come Platone come Agostino, come i platonici medioevali e moderni G. vuole giustificare il valore immutabile, necessario, eterno delle idee e non trova altra soluzione che fondarle immediatamente sull'Assoluto. Una fondazione mediata poggianti sulla *relativa assolutezza*, vale a dire sulla *sostanzialità* della cosa, com'è intesa nel migliore dell'aristotelismo e nell'esperienza umana primordiale, G. non la conosce. Tutto il filosofare di G. ha una tonalità fortemente platonica, in senso cristiano nel primo G. in senso piuttosto plotiniano nel G. della *Protologia*.

Se la filosofia si paragona a una piramide sveltante nel concetto di Dio Creatore, si può dire che la dialettica di Platone e la dialettica di Aristotele procedono in senso inverso: Platone e il platonismo pongono l'inizio del sapere al vertice della piramide per farlo discendere dal vertice alla base, Aristotele e l'aristotelismo lo fanno invece salire dalla base al vertice. La dialettica platonica è discendente, quella aristotelica ascendente. Nel platonismo la priorità spetta alla dialettica discendente, nell'aristotelismo la priorità è invece della dialettica ascendente. In G. la priorità della dialettica discendente s'identifica con il suo sistema stesso ed è ripetutamente ed esplicitamente affermata. « La vera dialettica discorre dall'uno al molteplice, e ritorna all'Uno » (41). « La notizia di Dio è la base e l'apice della piramide scientifica » (42).

Sull'atteggiamento platonico del pensiero di G. non vi può essere dubbio: dalle prime alle ultime opere trionfa il platonismo più chiaro, sebbene passi da un netto creazionismo a un marcato dialettismo. L'astrattismo di G. è, a suo modo, un astrattismo platonico.

Concludendo: se è innegabile che l'insorgenza del problema di Dio nell'anima umana è primitiva, immediata, universale, bisogna pur aggiungere che si tratta di intuizione confusa, virtuale, imprecisa. Chi afferma altrimenti misconosce le fatiche e i travagli della storia del pensiero umano attraverso i secoli nonchè l'esperienza di ogni singolo uomo.

## 2) L'astrattismo metodico.

L'istanza del concreto nella filosofia di G. costituisce la miglior garanzia di un buon inizio metodico. L'intuizione intellettuale posta alla base dell'ordine conoscitivo, assicura al pensatore la migliore caratteristica del metodo filosofico poichè aprendo l'intelletto al concreto come tale, lo apre con ciò stesso al concreto totale. Il metodo filosofico è onniapertura, è onniinclusività, è onnitrascendenza nel senso di visuale universale comprensiva della pienezza totale di ciò che è.

(39) *Introd.*, II, 180.

(40) *Introd.*, II, 178.

(41) *Prot.*, I, 22.

(42) *Prot.*, II, 17.



Il metodo filosofico sa cogliere e precisare la totalità delle relazioni che organano il reale come unità-molteplice, e molteplicità-unità, come immanenza-trascendente, e trascendenza-immanente sia nel senso statico che nel senso dinamico.

Con tale visuale metodica il filosofo non potrà dismembrare una minima particella della realtà dall'insieme totale, senza rinnegare il metodo filosofico e quindi la filosoficità della sua ricerca. In filosofia non si può separare e distinguere senza unire, comporre e corripere, nè si può unire senza distinguere e precisare il significato della distinzione. Un'incrinatura in questo modo di procedere compromette irreparabilmente l'esito della ricerca filosofica. Ottimamente dice dunque G.: « Ogni separazione di tal sorta conduce allo scetticismo » (43).

Non si può separare l'astratto dal concreto, o l'intuizione dalla riflessione, o la sintesi dall'analisi, ma tutte queste e le altre innumeri coppie correlative non si possono unire senza precisare accuratamente il senso dell'unione e della composizione sia dei molteplici elementi componenti la struttura dei singoli esistenti, sia dei molteplici esistenti nella loro reciproca coordinazione orizzontale e nella loro subordinazione all'Uno Supremo da cui partecipano l'esistenza. In filosofia non si può separare senza cadere nell'astrattismo, ma nemmeno unire aprioristicamente. « La filosofia, dice G., è astrattoconcreta e analiticosintetica » (44).

Ma qual'è precisamente il significato esatto del rapporto astratto-concreto? O di analisi-sintesi? Dipanare con precisione il significato di questo rapporto, ecco il grande compito della filosofia. Compito vasto quanto la totalità del reale perchè i rapporti variano col variare dell'essere e lo seguono in tutte le sue sfumature. Chi comodisticamente semplifica e univocizza l'infinita complessità e varietà dei rapporti finisce per fare dell'apriorismo e ricade nell'astrattismo. Gioberti univocizza, come vedremo ancor meglio in seguito, tutti i rapporti della realtà riducendoli senza eccezione al rapporto creativo, e a mimesi del rapporto creativo. È una nuova violenza inferta all'esperienza umana, una nuova inconsapevole rivincita di astrattismo, tanto detestato nelle prime intuizioni giobertiane.

È comodo ridurre tutti i rapporti al rapporto partecipativo della creazione, cioè alla situazione degli esistenti di fronte all'Ente, ma è altrettanto erroneo. La realtà è assai più complessa. Il rapporto degli esistenti particolari all'Assoluto è indubbiamente il rapporto fondamentale, origine prima di tutti gli altri, ma non è nè l'unico nè il più chiaro. Alla nostra esperienza immediata si offrono altri importanti rapporti: astratto-concreto, sensibile-intelligibile, attività-passività, per accennare soltanto ad alcuni dei più interessanti, i quali non si possono affatto ridurre al rapporto creativo. Già si preannuncia in questo modo di concepire la relazione il dialettismo univoco dell'ultimo Gioberti.

Il metodo filosofico non cade nell'astrattismo soltanto quando rispetta la complessità dell'esperienza, quando la segue e non la precede. Il metodo filosofico

(43) *Prot.*, I, 182.

(44) *Prot.*, I, 47.

è metodo dell'esperienza intellettuale umana integrale onniconnettente e onnidistinguente quando e come suggerisce l'esperienza.

Il G. sente vivissima l'esigenza della concretezza, ma finisce per risolverla con metodo astrattistico. L'unità e la pluralità presentano all'esperienza una svariatissima gamma di significati che non devono essere posti a priori ma venire scoperti e pazientemente analizzati. G. semplifica molto i problemi: « Il nesso fra l'unità e la pluralità, fra il genere e la specie e il trapasso da un termine all'altro si fonda sull'atto creativo » (45).

L'atto creativo, la formula ideale risolve tutto. Occorre precisare bene il significato della formula ideale, fulcro del giobertismo, mediante l'analisi del concetto di relazione. Una nuova forma di astrattismo cela in questo concetto basilare della sua filosofia.

### 3) L'astrattismo nel modo di concepire la relazione.

La relazione nel sistema di G. è veramente la base di tutto. La formula l'ideale esprimente l'atto creativo, è la relazione scaturigine, sintesi, spiegatrice di tutte le relazioni. « Il vero principio d'identità è l'atto creativo » (46). « L'assenza di Dio e delle cose è relazione » (47). Quello di G. è relazionismo universale.

Proviamoci a chiarire il concetto fondamentale di relazione.

La relazione si può intendere in diversi sensi. In senso fisico dire relazione è dire *tre cose*: due termini estremi, opposti, e il legame vincolante questi termini. Il legame è la *realtà mediatrice*, è la *terza cosa* fra le altre due. Questa concezione è sempre accompagnata, consciamente o inconsciamente, da un'immagine spaziale: i due termini opposti, sono fra loro in ragione di lontananza o vicinanza. Tra i due estremi s'interpone sempre una realtà mediatrice, spaziale, fisica, matematica, reale o immaginaria. Questa triplice realtà: i due estremi e il mezzo (che i neoscolastici usano denominare *fundamentum*) sono assolutamente indispensabili alla realtà della relazione. Se uno dei tre elementi viene a mancare, cessa senz'altro la relazione.

Il vincolo o *fundamentum*, dai neoscolastici viene concepito come un flusso, come un qualcosa di fluente (« transiens » « assistens ») che passa da un termine all'altro. Comunque la realtà mediatrice è realmente distinta dai due termini e la distinzione *reale* è essenziale per la relazione reale.

Questa, la relazione *fisica, categoriale* (la quarta categoria aristotelica) *immaginabile, quantitativa*, di ordine sensibile.

Se consideriamo, ad esempio, la relazione paternità-filiazione, i due termini sono il padre e il figlio; il fondamento e vincolo mediatore è l'azione della generazione.

Ma al di sopra di questo tipo di relazione ve n'è un'altra: la cosiddetta *relazione trascendentale* (nel senso neoscolastico dei termini) o *metafisica*. Questa

(45) *Prot.*, I, 271.

(46) *Prot.*, I, 283.

(47) *Prot.*, I, 179.

relazione è insieme *includente* la relazione fisica e *inclusa*, ad essa *immanente* e *trascendente*. Questo concetto di relazione è sopraspaziale e sopratemporale in quanto prescinde dallo spazio e dal tempo sebbene, di nuovo, sia simultaneamente inclusa nello spazio e nel tempo e includa lo spazio e il tempo. È la relazione vigente nell'ordine della realtà come tale, dell'essere universalissimo e singolarissimo insieme, su tutto trascendente a tutto immanente. In quest'ordine i due estremi non sono *separati* o *distanziati*, *separabili* o *distanziabili*, da un *fundamentum* distinto dall'entità dei due termini, ma essenzialmente e immediatamente uniti e fusi nell'unità ch'è il composto dei due termini. La relazione trascendentale è *simbolo* sia in senso statico che in senso dinamico e perciò è essenzialmente correlazione: i due termini in quanto termini della relazione sono correlativi, vale a dire, essenzialmente ordinati l'uno all'altro, talchè si *condefiniscono* e si *concepiscono* nel loro mutuo riferimento essenziale. Non si possono intendere ma soltanto *cointendere*, non si possono capire indipendentemente l'un dall'altro, ma soltanto *concepire* insieme. La relazione trascendentale è sempre unità molteplice e molteplicità unita, sia nel senso statico che nel senso dinamico. Tipica nell'ordine *statico* (48), la correlazione *essenza-esistenza*, strutturanti l'esistente particolare in quanto tale. Tipica nell'ordine *dinamico*, in senso universalissimo la correlazione *agente-paziente*, *donante-ricevente*, strutturanti il divenire. Cogliere la relazione significa appunto unire distinguendo e distinguere unendo, significa cogliere l'unità nella molteplicità e la molteplicità nell'unità, l'universale nel particolare e il particolare nell'universale, il trascendente nell'immanente e l'immanente nel trascendente. Il linguaggio stesso, specchio e fotografia del pensiero, rivela insieme con la struttura del pensiero, la struttura della realtà. Esemplichiamo: per indicare una cosa concreta, sono sempre costretto ad usare due termini correlativi uno universale, l'altro particolare: QUESTA COSA. QUESTA esprime il principio di particolarità, di determinatezza e insieme di chiusura, di esclusività, di opposizione, d'immanenza, COSA esprime invece il principio d'universalità, di apertura, di inclusività, di composizione, di trascendenza e i due principi non costituiscono che una realtà singolare che ne è il sinolo: sono una sola cosa propria nel loro distinguersi cor-riferendosi. L'esistente particolare è colto dalla mia esperienza conoscitiva come universalità-singolare e singolarità-universale.

Di che tipo è la distinzione dei due termini correlativi? Non è evidentemente una distinzione *reale* nel senso etimologico della parola, perchè si tratta di due *principi* delle cose, non di due cose (*res*). Si direbbe meglio *condistinzione* che distinzione, meglio *correale* che reale, perchè non è una distinzione *separante* ma una distinzione di reciproca coimplicanza e coinclusività proprio come opposizione. Non è una distinzione *rationis*, una distinzione *puramente logica*, ma necessariamente *logico-ontologica*. Sarebbe impossibile senza l'intelletto distinguere i termini correlativi, ma sarebbe anche impossibile la distinzione dell'intelletto senza la *correlatività oggettiva* dei termini opposti-composti.

(48) *Staticità* non si deve intendere (in campo metafisico) come *inerzia*, ma proprio come *energia* ontica, densità, consistenza, *sostanzialità*.

La correlazione la scopriamo nel linguaggio perchè è nel pensiero, ed è nel pensiero perchè è nella realtà.

Le tre correlazioni: quella linguistica, quella intellettuale, quella reale sono a loro volta correlative, è la medesima relazione che si rifrange nel prisma luminoso del pensiero e del linguaggio. Dunque è simultaneamente linguistica-intellettuale-reale. La correlazione, dalla realtà passa al pensiero, dal pensiero al linguaggio.

Lo stesso vale per la struttura del divenire. Non colgo mai il divenire come fiore o frutto d'un esistente isolato, ma sempre nel *contatto* agente-paziente, *donante-ricevente*, come sinolo accidentale dell'agente e del paziente. Divenire è essenzialmente azione-passione, è reciproco arricchimento di esseri limitati, finiti, imperfetti. Fuori di questo *contatto fisico-metafisico*, il divenire diviene inconcepibile. È vero che in questo caso l'agente e il paziente sono e possono essere realtà separate o separabili, ma in quanto originanti il divenire accidentalmente sono correlativamente una sola cosa e intanto si ha divenire in quanto si ha azione-reazione. L'attività pura come la passività pura è la negazione del divenire. Agente-reagente in quanto tali sono l'unità accidentale dei molteplici coesistenti. Se *essenza-esistenza*, (chiamiamoli così con la tradizione, senza peraltro divenire schiavi di una terminologia), costituiscono l'esistente, agente-reagente o agente-paziente costituiscono il divenire. Anzi la struttura del divenire azione-reazione, non è altro che il rispecchiamento nell'agire, della struttura dell'essere. La struttura dell'agire rivela la struttura dell'esistere. Cogliere la relazione trascendentale significa cogliere la struttura dell'essere e dell'agire in se stessi e nel loro mutuo corrirferirsi, nella loro comunione. Esistere è comunione di principi ed agire è comunione di esistenti: l'una è comunione statica, l'altra comunione dinamica; la comunione statica è principio della comunione dinamica, la comunione dinamica perfeziona la comunione statica. Principio e fine dell'agire sono correlativi come coprincipi del divenire.

Tornando all'esempio intuitivo della relazione fisico-metafisica paternità-filiazione, possiamo distinguere il triplice elemento fisico: padre, figlio, azione generativa quale mediatrice, legame, fondamento dei due termini sussistenti, principio di reciproco riferimento. Si può pensare a una triplice realtà: il padre non è il figlio, il figlio non è il padre, la generazione non è nè il padre nè il figlio, ma il vincolo unificante in quanto rapporto mediatore. Tre realtà separate o separabili spazialmente o temporalmente.

Dal punto di vista metafisico invece tra padre e figlio vi è correlazione immediata di agente-paziente, donante-ricevente, vi è cioè rapporto trascendentale di generazione attivo-passiva, generante-generato. Padre-figlio in quanto tali sono la stessa generazione. La generazione, come attività e dono, è il padre; la generazione, come passività e ricezione, è il figlio. Padre-figlio nel loro rapporto trascendentale sono inseparabili o non sono. L'analisi del linguaggio lo può confermare. La parola *padre* senza il riferimento essenziale al *figlio* non è nulla, perde ogni significato, diviene un non-senso. Vi è nello stesso linguaggio una certa inseparabilità metafisica dei due termini: è il riflesso dell'insepara-



bilità dei due termini intenzionali e dei due termini reali da un lato, e dall'altro della correlatività reale-intenzionale-linguistica.

Al filosofo come tale, assai più che la relazione quantitativa, fisica, biologica, interessa la relazione metafisica, insieme originante e originata, includente e inclusa, trascendente e immanente nella relazione fisico-matematica. L'aspetto fisico-matematico è oggetto delle scienze fisico-matematiche-biologiche. Confondere i due aspetti o elementi del reale è rovinoso per la filosofia e per le scienze insieme.

Nella relazione trascendentale, metafisica, l'abbiamo già detto, non vi è una mediazione, un legame che « tramezzi » (per usare l'espressione giobertiana), ma vi è riferimento assoluto e immediato dei termini correlativi, unentisi nel loro stesso opporsi correlativo. La relazione s'identifica con la correlazione immediata dei termini opposti i quali appunto non sono opposti se non in quanto sono composti.

La relazione, come mediazione, non è di natura metafisica, trascendentale, ma di natura fisica, categoriale, quantitativa, dinamica nel senso temporale della parola.

Gioberti nel suo *relazionismo* universale, *trascendente*, non trascendentale, confonde continuamente i due aspetti, passa inavvertitamente dall'uno all'altro, identificando ecletticamente il metodo fisico con il metodo metafisico. Per G. la mediazione è essenziale a qualsiasi relazione, perchè di fatto la relazione trascendentale è identificata con la relazione categoriale. E s'intende allora che per lui la relazione è sempre passaggio, transito, valico, ilo, tramezzo, sintesi spazio-temporale. Lo si può comodamente documentare in tutte le pagine delle sue opere, particolarmente della *Protologia*. Il *fisicismo* nella concezione della relazione è una forma di astrattismo perchè fisicizzare il metafisico è semplificare la complessità dell'esperienza, è negare la varietà, la ricchezza della realtà, quale si presenta all'analisi dell'intelligenza. Com'è pure un uscire fuori dalle constatazioni dell'esperienza integrale umana innalzare a dignità esistenziale ciò ch'è soltanto principio essenziale dell'esistente, del sinolo.

Entriamo ora in qualche particolare importante. Esaminiamo, verbigratzia, la correlazione metafisica astratto-concreto, reale-possibile, idea-cosa. G. riconosce indubbiamente l'inscindibilità di questa relazione, ma la intende a modo suo. Astratto-concreto sono *due piani paralleli* (due gradi) diversi della realtà, stretti insieme dalla mediazione di una medesimezza profonda. L'astratto non è separabile dal concreto soltanto perchè legato ad esso da un vincolo mediatore avvicinante l'uno e l'altro estremo. Tant'è vero che per G. non esiste una conoscenza come *sinolo* di soggetto e oggetto finito. La possibilità non è altro che l'intuizione della potenza creatrice di Dio. Altro concetto di possibile G. non lo conosce: non distingue il nostro Autore fra *possibilità* come *creabilità* e possibilità come *producibilità*, fra potenza del finito e potenza dell'Infinito, fra possibile come idea di Dio e possibile come idea umana. Il possibile umano è l'intuizione del possibile divino: intuire la possibilità significa intuire la creabilità. Il possibile secondo G. è dunque una *realtà* poggiante su due estremi: la Mente di Dio e la mente umana. La realtà del possibile e perciò di tutto l'ordine ideale, dell'astratto



è *parallela* alla realtà dell'esistente concreto e si trova in un piano superiore ad esso. La relazione astratto-concreto, come sinolo, non la conosce (48 bis).

Vi è un'altra correlazione che ha un'importanza particolare per tutti i rami del filosofare, la correlazione anima-corpo. Non meno che per la correlazione astratto-concreto anche questa viene considerata fisicisticamente. Più che due correlativi metafisici, unità nell'unità del sinolo, vengono considerati come due relativi fisici legati insieme da una terza realtà mediatrice.

Soltanto in una tale concezione si possono intendere affermazioni come queste: « l'unione fra l'anima e il corpo è un coniugio » (49). Ed anche: « l'unione dell'anima col corpo è un dialettismo » (50). Il dialettismo suppone il vincolo mediatore.

Il rapporto fisicista anima-corpo richiama il significato del rapporto atto-potenza, attività-passività. Più che due correlativi *opponentisi per tutto ciò che sono nella composizione* del sinolo esistenziale, sono piuttosto due diversi piani (o gradi) della realtà universale.

Ma poichè tutte le relazioni giobertiane si riducono all'unica e suprema relazione della formula ideale: *l'Ente crea l'esistente*, nessuna relazione è intelligibile senza un riferimento immediato all'Assoluto. Non soltanto dunque fisicizza la relazione, ma la *univocizza* in due sensi: perchè lo stesso fisicizzare è univocizzare e perchè riduce tutte le relazioni alla relazione creativa.

Tutti gli acrobatismi verbali e la buona intenzione e le vibrante proteste in contrario non lo salvano dall'univoco. G. si pone, in questo modo, sulla china del monismo emanatistico.

La riduzione di tutte le relazioni alla relazione creativa, gli permetterà d'affermare che « l'atto creativo è il dialettismo supremo » (51).

Anche la relazione creativa per la sua immanenza in tutte le relazioni si presenterà come mediazione, come mezzo termine, congiunzione, ponte, vincolo « tramezzo », ilo, transito, valico, passaggio, sintesi del finito e dell'infinito. È il linguaggio continuamente usato dal G. nel caratterizzare l'atto creativo.

« L'intervallo fra l'Ente Creatore e il mondo è infinito. Il superare tale intervallo è l'atto creativo. La creazione è dunque la vittoria, la superanza dell'infinito, è il valico di un infinito intervallo » (52).

« L'atto creativo è il mediatore fra l'Ente e l'esistente » (53).

« L'atto creativo forma il transito » (fra l'infinito e il finito) (54).

L'atto creativo è *via, metodo, progresso, discorso, dialettica* (55).

(48 bis) Il possibile, l'astratto, come idea umana, deriva dall'intuizione del concreto dell'atto creativo cioè di Dio creante, il possibile come idea di Dio direttamente intuita dalla mente umana è anteriore all'esistente concreto. Si può facilmente notare l'estrema vicinanza di questa concezione alla concezione occasionalista di Malebranche e l'avvio di G. verso la creatività del pensiero.

(49) *Prot.*, II, 320.

(50) *Prot.*, II, 327.

(51) *Prot.*, II, 239.

(52) *Prot.*, II, 665.

(53) *Prot.*, I, 260.

(54) *Prot.*, I, 265.

(55) *Prot.*, I, 272.

« L'atto creativo tramezza nel reale e nello scibile... è il mediatore universale » (56).

Fino a che punto giunga questa ipostatizzazione fisicista della relazione creativa, si può ricavare dall'identificazione della mediazione creatrice con la persona di G. Cristo stesso. Il che avvicina G. allo gnosticismo.

Si comprenderà allora la matematizzazione e la sensibilizzazione della creazione. « La creazione è divisione e moltiplicazione; è un algoritmo perfetto... l'aritmetica coi suoi due algoritmi fondamentali è il tipo della creazione » e subito dopo, con linguaggio immaginifico: « La miriopsia, cioè moltiplicazione infinita dell'immagine che nasce da due miragli rispecchiantisi a vicenda, è l'emblema più bello della moltiplicazione dell'Idea mediante la sua rifrazione nelle menti create e l'atto creativo » (57).

« Speculi si chiaman le esistenze per indicare la loro virtù mimetica e metessica come simboleggianti di Dio, perchè in essi s'immilla finitamente l'infinito » (58).

Concepita la relazione come mediazione dialettica spazio-temporale, di fatto l'intervallo infinito scompare. Affermare l'infinità dell'intervallo non sarà più che illusione. La relazione della formula ideale implica una *correlazione reciproca* fra la creatura e il Creatore. Del resto nella relazione fisica la reciprocità è essenziale: il fondamento unisce gli estremi e in qualche modo li identifica. Per quanto si assottigli la funzione mediatrice del fondamento, di fatto è finalmente scoperto il ponte travalicante l'abisso. La concezione della creazione come relazione reciproca implica tutta una sequela di conseguenze di grande rilievo. L'atto creativo è dunque *sinolo* dell'infinito e del finito. Il suo esistere è coesistere, il suo agire è coagire, il suo causare è concreare, la subordinazione diviene di fatto coordinazione correlativa immediata. La creazione nel concetto giobertiano non è che un illusorio chiarimento del mistero ch'è proprio la relazione Creatore-creatura. Gioberti che si oppone al molinismo, di fatto nel suo sistema congloba sincretisticamente i difetti del molinismo e del banezianismo insieme. Se le forme estreme di questi due sistemi non si possono scagionare da una tinta di antropomorfismo, come a noi pare, G. antropomorfizza nei due sensi.

La relazione Creatore-creatura, il senso della subordinazione della creatura al Creatore, ontologicamente, conoscitivamente, dinamicamente è e deve rimanere mistero, se è vero che l'uomo, dimostrando l'esistenza di Dio, scopre l'Infinito. L'uomo deve rispettare la scoperta della sua situazione. Ogni tentativo, consapevole o inconsapevole, di misconoscere il mistero, in tutto ciò che si riferisce alla sussistenza, attività e libertà creata di fronte alla sussistenza, attività e libertà increata rinnova materialmente o formalmente l'empietà dei Giganti della mitologia, quando vollero dar la scalata al cielo. È una pretesa luciferina.

Chi afferma la reciprocità della relazione Creatore-creatura nel senso della correlazione metafisica esistente fra i principi metafisici del finito, misconosce di fatto l'Infinità dell'Infinito, lo livella al finito. Comunque si ponga Dio come ter-

(56) *Prot.*, II, 279.

(57) *Prot.*, I, 266-267.

(58) *Prot.*, I, 272.

mine della relazione (come Creatore, Motore, Causa), tutto ciò che si dice di Lui ha sempre necessariamente i caratteri dell'Infinito, in Lui esistenza, attività creatrice o concorrente sono tutt'uno. Scopertane l'esistenza siamo costretti dalla nostra radicale finitezza ad attribuirgli, in modo finito, tutte le perfezioni che scopriamo nel mondo finito, per via di negazione. L'altro estremo della relazione creatura-Creatore è dunque radicalmente misterioso e poichè la reciprocità del correlativo implica univocità, non si può reciprocare la relazione creativa senza vanificare la sua infinitezza.

#### 4) Dall'astrattismo all'elettismo filosofia-religione.

L'immediatezza della conoscenza di Dio e il significato dialettico della creazione, come relazione intesa in senso fisico, conducono G. alla confusione di filosofia e religione.

L'ontologismo giobertiano è bifronte: l'intuito immediato dell'uomo coglie una faccia dell'Ente, l'attività creatrice e perfezioni connesse; ecco l'oggetto della filosofia o ontologia. L'altra faccia (l'essenza divina) sfugge all'intuito immediato dell'uomo. Può essere attinta soltanto mediante una facoltà misteriosa, detta da G. *sovraintelligenza*, la quale funziona come *istinto*, non come intuito. La sovraintelligenza versa nel dominio del soprannaturale.

L'essenza divina, secondo il G., è vero *noumenon* kantiano, affermato dalla sovraintelligenza istintivamente, senza che sia conosciuto in se stesso.

Il concetto di sovraintelligenza richiama da vicino l'esigenza naturale e istintiva del soprannaturale dei modernisti.

Non è difficile scorgere in questi concetti la continuità che vi è fra filosofia e religione, quasi si direbbe fra ontologia e sovraontologia. Fra l'una e l'altra vi è vera continuità: la conoscenza religiosa per fede non è che una filosofia più perfetta dal punto di vista dell'oggetto, mentre rimane soggettivamente imperfetta; la conoscenza filosofica al contrario è una conoscenza religiosa più perfetta soggettivamente parlando, oggettivamente più imperfetta. Oggettivamente teologia e filosofia si identificano, metodicamente si saldano. Fra teologia e filosofia vi è una relazione mediatrice fondata sull'identità dell'oggetto. La distinzione fra le due facoltà, e dunque fra le due scienze, la teologica e la filosofica, non è irriducibile, non è essenziale, ma soltanto accidentale e temporanea.

Filosofia e teologia sono fra loro complementari: una filosofia senza correlazione *immediata* alla religione non si può dare. La religione è il coronamento necessario della filosofia. La filosofia è tendenzialmente teologia perchè la esige e l'esigenza e quell'irrazionale istinto che G. chiama sovraintelligenza. La filosofia non è che teologia in potenza, la teologia non è che filosofia in atto.

La confusione di G. è grave di conseguenze, e poichè la sua concezione circa i rapporti fede-ragione è tutt'altro che inattuale sentiamo la necessità di fermarci brevemente su quest'argomento.

Il metodo filosofico è essenzialmente diverso dal metodo della scienza rivelata, dalla fede, e chi, in qualsiasi modo, li identifica finisce per snaturare l'uno e l'altro, abbassa la teologia al livello di scienza puramente umana, e innalza sen-

z'altro la filosofia al grado di religione, creando quell'ibridismo, quella confusione, quel naturalismo universale e soprannaturalismo naturale ch'è la fine della filosofia e lo scoronamento della religione.

Un contrasto fra i due metodi non ha senso, come non ha senso un contrasto fra la visione oculare e la visione telescopica. Il metodo teologico della conoscenza di Dio è quasi un telescopio capace di raggiungere ed esplorare zone che l'occhio nudo non potrebbe mai raggiungere. Così deve concepirsi la continuità fra ragione e fede. Il soprannaturale non può essere irrazionale come l'astro scoperto con l'aiuto del telescopio non è un oscuramento ma un potenziamento della visione oculare. Come sarebbe impossibile vedere l'astro senza la collaborazione occhio-telescopio, geometricamente sovrapposti e paralleli, e pur reciprocamente potenzianti, così è impossibile la fede senza collaborazione ragione-rivelazione. Rapporto di collaborazione, non di identificazione; di continuità effettiva, non di continuità effettiva, non di continuità metodica.

È questo un punto che dev'essere accuratamente precisato se non si vuole incorrere nell'effettivo annullamento della soprannaturalità della rivelazione come avvenne ai modernisti, e al G., modernista *ante litteram* e tendenzialmente.

L'intuizione immediata dell'Assoluto, complicata con l'ambiguo concetto di relazione mediatrice, doveva logicamente portare il G. alla confusione eclettica di ragione e di fede.

L'esaltazione del primato della religione che troviamo in tante pagine entusiastiche specialmente del primo G. ha sempre un significato fondamentalmente razionalistico; non è che una sequela della sua concezione filosofica.

Si potrà ora più facilmente intendere il senso di affermazioni come queste: « L'ingegno è religioso, e in questa dote consiste la sua perfezione. Egli è soggetto a Dio, perchè Iddio è l'unica fonte del suo essere, della sua vita, della sua potenza, Iddio è l'Idea e da Lui, come forza creatrice, procede la virtù conoscitiva e operante dello spirito; il quale però derivando da Dio, e riflettendosi in Dio, è come un raggio di luce, che riverbera verso il suo principio... Iddio che favella internamente e naturalmente, pel suo Verbo, alla mente di ogni individuo, ha parlato per modo esterno e soprannaturale a tutto il genere umano... E come l'intelletto è il mezzo con cui l'uomo apprende la manifestazione naturale del Verbo, così la Chiesa è l'organo, per cui egli partecipa a quel vero rivelato che di eccellenza sovrasta al vero razionale; onde l'autorità ecclesiastica è, rispetto ai veri della seconda specie, ciò che è la luce intelligibile, riguardo a quelli della prima. Perciò il vero ingegno è cristiano e cattolico; e se non fosse l'uno e l'altro, non sarebbe ideale; giacchè la *rivelazione di Cristo, dichiarata dalla Chiesa, è la conseguenza necessaria e il necessario compimento dell'Idea* » (59). « Il cristianesimo è l'instaurazione dello stato primitivo dell'uomo » (60). « La fede cattolica non solo è necessaria per rendere l'uomo religioso e cristiano, ma eziandio per creare il perfetto filosofo » (61). « Non può essere filosofo perfetto chi non

(59) *Introd.*, I, 188-189.

(60) *Introd.*, II, 24.

(61) *Introd.*, II, 63.

è cattolico » (62). « Il cristianesimo con il suo processo rende l'uomo non pur credente, ma filosofo, iniziandolo alla cognizione di quei primi veri, senza i quali la filosofia è impossibile » (63). In queste ultime espressioni si profila addirittura un capovolgimento di rapporti: la religione sembra divenire la propedeutica della filosofia. Per confermare la complementarietà e correlatività di religione e filosofia si mediti sulla seguente espressione: « La religione sta alla filosofia come la matematica allo spazio e al tempo » (64).

G. potrà dunque affermare *l'impossibilità di creare una filosofia autonoma, proprio com'è impossibile creare una religione indipendente dalla Chiesa* (65).

Quando G. affermava questo aveva ancora una visuale tradizionalistica e fideistica della realtà, ma fu precisamente l'anima fideistica a rafforzare l'anima razionalistica che esploderà nella *Protologia*: « la religione è la dialettica universale... perchè dialettica delle esistenze con l'Ente » (66).

##### 5) Dall'astrattismo al dialettismo.

Il contatto gnoseologico immediato coll'Assoluto, il fisicismo nella concezione della relazione, la coincidenza di filosofia e religione sono altrettanti piani inclinati che fanno scivolare il giobertismo verso il dialettismo universale a base d'identità. La radice profonda della dialettica dell'identico sta nella mancanza dell'analogismo del reale, quale affiora nell'esperienza umana immediata. L'analogismo logico-ontologico della realtà è altrettanto immediato al nostro conoscere quanto la percezione intellettuale del molteplice.

Il dialettismo universale è vero soltanto qualora venga fondato sull'analogismo: in questo caso è l'espressione della parentela universale, e del relazionismo analogico universale. Ma in G. la relazione metafisica viene confusa e identificata con quella fisica, la relazione finita alla relazione infinita dell'atto creativo, e questa duplice riduzione implica un contatto universale d'identità. La dialettica della formula ideale contiene germinalmente la dialettica della gradualità universale e della riduzione di tutta la realtà a intelligenza.

« Il vero principio d'identità è l'atto creativo... In esso tutto s'immedesima. Un sistema d'identità fondato sull'atto creativo nonchè essere panteistico, recide dalla radice ogni panteistica. Ma se l'identità si collega fuori dell'atto creativo, il panteismo è inevitabile » (67). Il principio supremo d'identità per G. è la stessa formula ideale: « l'accordo, l'equilibrio, l'armonia tra il generale e l'individuale non si trova altrimenti che per la formula ideale » (68). La riduzione dell'atto creativo a principio supremo d'identità conferma in pieno che la concezione della relazione Creatore-creatura come relazione reciproca, implica l'identità e la con-

(62) *Introd.*, II, 65.

(63) *Introd.*, *ibidem*.

(64) *Introd.*, IV, 113.

(65) *Introd.*, IV, 127.

(66) *Prot.*, I, 350.

(67) *Prot.*, I, 283.

(68) *Prot.*, I, 44.



tinuità fra il finito e l'infinito. « L'ilo è la *continuità concreta* della metessi » (69).

La formula ideale è il principio del dialettismo in quanto è il principio dell'identità universale.

Ecco alcuni caratteri fondamentali del dialettismo giobertiano.

a) *Reciprocanza universale*. - Il legame dialettico della relazione, come elemento mediatore fra i due termini opposti di essa, vanifica l'opposizione primitiva, immediata e irriducibile dei principi della relazione metafisica per lasciare soltanto un'opposizione *relativa*. Scaturisce di qui tutta una logica dell'identità, germinale soltanto nell'*Introduzione*, sistematica nel Gioberti della *Protologia*.

Se i termini sono fundamentalmente identici sono mutuamente scambievoli: il soggetto si può sempre sostituire col predicato e viceversa. La differenza è soltanto di grado. La potenza è l'atto, l'atto è la potenza, la sensazione è l'intelligenza, la sensazione è l'intellezione, l'intellezione è la sensazione, la materia è lo spirito, lo spirito è la materia.

La logica della reciprocabilità universale è trasparente nei seguenti passi, come in molti altri: « I principi e i conseguenti sono correlativi, come suonano gli stessi vocaboli ». « Le antecedenze e le conseguenze si reciprocano » (70). « Principio e fine sono ontologicamente identici » (71). « La creatura è un atto finito e un conato infinito » (72). « Realtà, azione, creazione o concreazione sono dunque identiche. Essere è operare infinitamente, esistere è operare finitamente come potenza tendente all'infinito » (73). « Una celerità infinita è identica a un'infinita tardezza, come il moto senza limiti a una quiete infinita ». « L'atto creativo è potenza e atto » (74). « Il male è il bene mutilato... il bene è la fioritura del male » (75). « La materia o natura è l'uscita dall'infinito; lo spirito è il ritorno all'infinito » (76). « Intelletto e volontà sono una facoltà sola » (77). « L'interno è l'anima di ogni cosa, l'esterno è il corpo » (78). « Il senso è una specie d'intelletto rozzo » (79). « Il sensibile è un'intelligibile involupato... un'intellezione implicata » (80). « Volontà e intelletto sono i due poli dello spirito umano » (81). « Il sensibile è l'intelligibile come relativo » (82). « Sensibile e intelligibile stan fra loro come implicito ed esplicito » (83). « Causare, creare è essere ed esistere... attività creatrice e realtà sono tutt'uno » (84).

Tutti i predicati di queste proposizioni possono stare al posto del soggetto,

(69) *Prot.*, I, 179.

(70) *Prot.*, I, 23.

(71) *Prot.*, I, 118.

(72) *Prot.*, I, 131.

(73) *Prot.*, I, 131.

(74) *Prot.*, I, 258.

(75) *Prot.*, I, 262.

(76) *Prot.*, I, 268.

(77) *Prot.*, I, 269.

(78) *Prot.*, I, 332.

(79) *Prot.*, II, 12.

(80) *Prot.*, II, 18-19.

(81) *Prot.*, II, 27.

(82) *Prot.*, II, 31.

(83) *Prot.*, II, 43.

(84) *Prot.*, II, 309.

come tutti i soggetti al posto del predicato: la scambievolezza dei termini grammaticali implica la scambievolezza dei termini del pensiero e la scambievolezza dei termini del pensiero la scambievolezza dei termini reali. Ma intanto vi è scambievolezza reciproca in quanto vi è identità. La logica della reciprocità suppone la logica dell'identità.

b) *Circuminsessione universale, insidenza universale, implicanza universale.* - L'intuizione della partecipazione creativa è l'intuizione dell'insidenza di tutti gli esseri nell'Ente. Quest'affermazione del primo Gioberti, con le debite precisazioni si può accettare. Ma nel pensiero di G. l'insidenza è univoca contenenza di tutto in tutto e compromette effettivamente la trascendenza del Creatore. Il concetto di relazione e le osservazioni precedentemente fatte, non permettono un'interpretazione diversa.

I testi sono abbastanza eloquenti. « La certezza ed evidenza compiuta di ogni punto della mia dottrina dipende da quella di tutti gli altri punti. La ragione si è che nella scienza come nella natura e nell'idea tutto è in tutto » (85). « I contrari sono in contatto con il loro contenente come l'uovo con l'ovaia, mediante l'ilo » (86). « Il carattere speciale dell'armonia perfetta si è la circuminsessione per cui gli opposti sussistono l'uno nell'altro, senza però mescersi insieme... Il prototipo di questa circuminsessione è l'atto creativo... specchio di tal circuminsessione e dell'armonia creata condotta al suo compimento è l'insidenza del soggetto nell'oggetto, e dell'oggetto nel soggetto, propria della cognizione » (87). « Così l'anima è nel corpo e il corpo nell'anima; l'uomo nel mondo e il mondo nell'uomo; lo spirito è nella materia e la materia nello spirito; Dio è nella mente nostra e la nostra mente in Dio » (88). « La casa, il nido, il calice, il covo, l'ovaia, la borsa, la matrice, il talamo sono nei vari ordini della vita organica la mimesi del contenente dialettico. Il contenente dialettico è l'atto creativo, che è pure il vincolo dialettico. Come contenente il vincolo si mimesi nel detto modo; come vincolo si rappresenta coll'ilo, cordone, conduttore, contatto, filo, ecc. » (89). « La potenza contiene l'atto » (90). « Ogni forza creata è potenzialmente infinita e contiene in se stessa il germe del suo futuro » (91).

Il concetto di circuminsessione è un concetto tolto dalla teologia: la circuminsessione delle tre Divine Persone nell'identità dell'Essenza. La stessa origine del concetto riconferma che il dialettismo giobertiano si muove sulla base dell'identità. Circuminsessione, insidenza, implicanza, contenenza di tutto in tutto sono concetti degni della massima considerazione perchè rispondenti all'esperienza intellettuale dell'essere. Ma non semplifichiamo troppo: altro è l'insidenza dell'identico nell'identico, altro l'insidenza di due principi opposti nell'unità del

(85) *Prot.*, I, 25.

(86) *Prot.*, I, 371.

(87) *Prot.*, II, 134.

(88) *Prot.*, II, 134.

(89) *Prot.*, II, 144.

(90) *Prot.*, II, 693.

(91) *Prot.*, II, 709.

sinolo, altro l'insidenza relativa di un esistente nell'altro nel sinolo dell'azione, altro infine l'insidenza del finito creato nell'Infinito Creatore. L'insidenza, la circuminsessione, la contenenza e l'implicanza universale, l'esperienza intellettuale immediata le rivela come analoghe; l'insidenza poi dell'essere particolare creato in Dio Creatore non soltanto è analoga, ma analoga di analogia pervasa di negatività radicale. Sulla base dell'analogia (che è poi constatazione e riconoscimento sincero della complessità e ricchezza del reale) e della radicale negatività della conoscenza dell'Infinito accettiamo in pieno il dialettismo dell'implicanza universale.

Crediamo senz'altro sincera la volontà di G. di salvare la trascendenza, la diversità, la molteplicità profonda e radicale della realtà, ma la riduzione di ogni tipo d'immanenza all'immanenza della creatura nell'atto creativo è l'univocizzazione dell'immanenza ed è dunque monismo effettivo o tendenziale.

Non basta distinguere fra un'immanenza che è mimesi, e un'immanenza che è metessi. Se domandiamo a G. il significato del rapporto fra mimesi e metessi riemergono tutte le difficoltà e le imprecisioni del concetto di relazione com'è da lui concepito.

L'insidenza universale giobertiana mette in pericolo la trascendenza divina.

c) *Panpsichismo spiritualistico e creativistico universale.* - Dal dialettismo immanentistico dell'identico al panpsichismo universale vi è passaggio immediato. Se tutto è in tutto, tutto è vita, tutto è intelligenza. Non si può distinguere fra due attività diverse. Ogni attività è pensiero, ogni pensiero è attività, la distinzione fra creazione, produzione, concreazione non è che relativa. Creare è conoscere, conoscere è creare; l'intelligenza è creatrice più che ogni altra attività perchè il suo potere è il più universale, perchè il raggio della sua potenza conoscitiva non conosce confini.

« La vita è intelligenza poichè la vita è un moto ordinato... l'istinto è intelligenza di quanto ha un fine e lo consegue... » (92). « Il cosmo è solo un'intelligenza incoata » (93). « La luce è quasi l'intelligenza, l'anima, l'intelligibilità dell'universo... » (94). « Provare è creare » (95). « L'essenza dell'uomo è pensiero » (96). « L'istinto, il sentimento, l'immaginativa sono altrettanti gradi mimetici dell'intelligenza » (97). « La prima e più nobile e più potente forza del mondo è l'intelligenza creata e creatrice » (98). « La vita, la sostanza, la cima, il fine dell'universo è il pensiero » (99). « Creare è proprio ed essenziale del pensiero. Il nostro spirito crea continuamente. Creare non è altro che pensare e pensare che creare » (100). « La forza delle cose sta nell'intelligente. Questo

(92) *Prot.*, II, 53.

(93) *Prot.*, II, 85.

(94) *Prot.*, II, 115.

(95) *Prot.*, II, 140.

(96) *Prot.*, I, 153.

(97) *Prot.*, II, 131.

(98) *Prot.*, I, 155.

(99) *Prot.*, II, 300.

(100) *Prot.*, II, 308.

è la coscienza. Ogni forza esplicandosi si accosta alla coscienza. Come cosciente ogni cosa è potente. Tutto è in tutto. Ma tutto non sa di esser tutto. Per via della coscienza la forza sa di esser tutto » (101).

La reciprocità della relazione propria dell'atto creativo implica il concetto di *concreazione*, come collaborazione essenziale dell'esistente con l'Ente. Dal concetto di concreazione universale dell'esistente al concetto di creatività universale del pensiero vi è, di nuovo, passaggio immediato. La riflessione dunque come concreazione s'immedesima di fatto con l'autocreazione. « Questa autoctisi, o increazione, o autocreazione è la riflessione che fa l'atto creativo su se medesimo » (102).

Fra il dialettismo del Gioberti e quello dell'attualismo idealistico gentiliano vi è opposizione: sono anzi due estremi, ma fra l'uno e l'altro vi è più di un ponte di passaggio. Il G., molto probabilmente, chiamerebbe la dialettica attualistica mimesi scimmiesca della vera dialettica, ma noi gli domanderemmo subito in quale rapporti si trovino mimesi e metessi. È qui che vogliamo veder chiaro. E se il rapporto metessico dell'atto creativo si rivelasse oscuro e misterioso, vorremmo una chiara presa di posizione sull'oscurità, misteriosità, negatività gno-seologica di tale relazione.

d) *Dinamismo trasformistico universale*. - La concezione della realtà in base alla formula ideale coinvolge un dinamismo universale, una priorità del divenire sull'essere. Il germe del dinamismo universale è soltanto rudimentale nella *Introduzione*, ma diviene esplicito nella *Protologia*, dove acquista un'importanza fondamentale la nozione di « *metamorfosi* ». Il concetto sottintende un fenomenismo relativistico e gradualistico universale. Le differenze sono ridotte piuttosto a fenomeni; onde la dialettica dell'identico e del diverso diviene effettivamente una dialettica dell'identico.

« Il divenire è metamorfosi... la metamorfosi è mimesi » (103). « L'inamissibilità dell'esistenza importa la palingenesia, cioè la trasformazione immortale sempiterna, immanente di ogni cosa » (104).

Ma il dialettismo fondato sull'identità è la morte di ogni dialettismo. Dove vi è identità non vi può esser movimento, dinamismo se non in apparenza: la stasi e il dinamismo sono immanenti l'uno all'altro. Si può dire altrettanto esattamente che la realtà è soltanto divenire (eraclitismo) oppure che la realtà è soltanto essere immobile (eleatismo). È la contraddizione, è lo scetticismo, è la fine della filosofia.

(101) *Prot.*, II, 113.

(102) *Prot.*, I, 292.

(103) *Prot.*, II, 135.

(104) *Prot.*, II, 720.

## CONCLUSIONE

Le due opposte interpretazioni che di G. dà oggi la storiografia hanno ambedue un fondamento sulle fonti. Quale delle due merita maggior considerazione? Oggettivamente e storicamente parlando, senza dubbio l'interpretazione cattolica. Quella hegeliana è il più grande dispetto che si poteva fare a G. vivo e morto. È identificare il suo creazionismo ontologista con l'estrema forma di quell'abborrito psicologismo, contro il quale si scaglia con vivacità in tante pagine delle sue opere filosofiche.

Tuttavia l'interpretazione idealistica se non si può giustificare si può almeno spiegare.

La speculazione di G. presenta infatti due momenti principali nettamente individuabili: un momento prevalentemente creazionistico e concreto, e un momento evoluzionistico-dialettico.

Fra i due momenti vi è proprio il rapporto mediatore della relazione fisicista giobertiana. Vi è continuità ininterrotta da un momento all'altro e le ragioni profonde della continuità stanno nell'insufficiente chiarimento del concetto di creazione. Le molte buone cose che ne dice non compensano gli equivoci sottintesi, celati nel fascino della formula ideale. La concezione fisicista, ipostatizzante gli elementi che strutturano la relazione si riflettono sul concetto di creazione, la quale in G. è sempre, implicitamente e tendenzialmente, relazione univoca e reciproca. Anche quando afferma l'analogia sottintende di fatto l'univocità: basti a documentarlo il concetto di *approssimazione*. Ogni cosa è *approssimativamente*, cioè imperfettamente ogni altra cosa. L'analogia per G. non è altro che approssimazione, avvicinamento, identificazione imperfetta di una cosa con l'altra. Potrà perciò esclamare che « l'uomo è un dio cominciato e cominciante » (105).

I due momenti del giobertismo sono altrettanto reali che inseparabili, esattamente come i due termini estremi della sua relazione. Il dialettismo è lo sviluppo naturale della formula ideale e si svolge da essa assumendo caratteristiche tinte plotiniane e bruniane facilmente discernibili. Perciò G. può giustamente ritenere d'essere coerente con se stesso in tutto lo sviluppo del suo pensiero. Son due momenti che s'illuminano e si spiegano a vicenda.

Se volgendoci ora indietro tentiamo un giudizio valutativo, da quanto siamo venuti dicendo possiamo rilevare ancora una volta, a sua gloria, il senso della concretezza, scomponibile in diversi motivi di grande interesse. È questa l'istanza più sentita, più viva, più profonda, più presente nel periodo migliore della sua speculazione.

L'ultimo periodo della sua ricerca speculativa è invece segnato dal prevalere di motivi che non trovano riscontro nell'esperienza dell'uomo e perciò ricadono nell'astrattismo di una dialettica più fantastica e poetica che filosofica.

(105) *Prot.*, I, 294.



Dopo cent'anni di paurosi nubifragi politici e filosofici, molti elementi del giobertismo, come il senso della concretezza esistenziale, dell'universale somiglianza e parentela delle cose rimangono saldamente a galla, perchè sono gli elementi eterni dell'autentica filosofia. Non pochi altri possiamo lasciarli naufragare senza pentimenti e senza rimorsi perchè inceppano oggi i progressi del pensiero umano come isterilirono quello di Gioberti.



LUIGI BOGLIOLO, S. D. B.

*Nota.* — Sia per l'*Introduzione alla filosofia* che per la *Protologia*, abbiamo dovuto servirci di due edizioni differenti.

*Introduzione allo studio della Filosofia*, vol. I e II, a cura di G. CALÒ, Milano, Bocca, 1939-1941 (edizione nazionale delle opere editte e inedite di Vincenzo Gioberti, diretta da E. Castelli).

*Introduzione allo Studio della Filosofia*, vol. III e IV, Brusselle, Meline, 1844, 2<sup>a</sup> edizione riveduta e corretta dall'Autore.

Della *Protologia* di Vincenzo Gioberti, per cura di G. MASSARI, vol. II, Torino, Botta, Paris, Chamerot, 1857, pag. 750.

Della *Protologia* di Vincenzo Gioberti, a cura di G. MASSARI, vol. I, Napoli, Vaglio, Torino, Botta, 1861, pag. 397.

*Degli errori filosofici di Antonio Rosmini*, abbiamo usato i tre volumi dell'edizione nazionale di Bocca, a cura di UGO REDANÒ, 1939.

## IL TEOLOGO GUALA E IL CONVITTO ECCLESIASTICO DI TORINO

Il 6 dicembre 1848 si spegneva in Torino il Teologo Luigi Maria Fortunato Guala, Rettore del Convitto Ecclesiastico di S. Francesco d'Assisi.

Poche ore prima, diffusasi la notizia della sua prossima fine, la piazza, che suole identificare la libertà cui agogna con il potere d'insultare coloro che pensa nemici della propria idea, aveva tumultuato ancora una volta sotto le finestre della sua abitazione, gridando con non equivoci termini il proprio disprezzo (1).

La voce della piazza non interpretava allora quella che doveva essere la voce della storia: a distanza di cento anni, prescindendo per ora da un giudizio particolareggiato su quella che fu l'attività del Guala nei vari campi, la storia anche più parziale non può non riconoscere che scompariva con lui una delle figure più rappresentative dell'ambiente ecclesiastico torinese dell'Ottocento.

Legato al suo nome (con quanta ragione, vedremo in seguito), il Convitto Ecclesiastico di S. Francesco, per merito pure rilevantissimo di altra luminosa figura del clero torinese, l'oggi S. Giuseppe Cafatto, prima discepolo del Guala e poi da lui stesso chiamato vicino a sè in opera di magistero e di direzione, si avviava a vivere proprio in quegli anni il periodo migliore della sua esistenza (2).

Rievocare questa provvidenziale istituzione ancor oggi benemerita e vigorosa, cercare di coglierne lo spirito animatore, nell'ambiente sfavorevole che la vide sorgere e consolidarsi, vorrebbe essere lo scopo di queste pagine commemorative.

(1) Cfr. Ab. LUIGI NICOLIS DI ROBILANT. *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso*, Torino, Scuola Tip. Sal., 1912, vol. I, pag. 182.

(2) Cfr. Can. GIACOMO COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio Don Giuseppe Cafasso, con cenni storici sul Convitto Ecclesiastico di Torino*, Torino, Tip. e Libr. fratelli Canonica e C., 1895, pag. 321.

Le notizie biografiche che possediamo sul Guala sono poche e frammentarie (3). Oriundo di Cassine (Acqui), nacque in Torino nel 1775 dall'avv. Giovanni Giuseppe e da Maria Gastinelli (4). Avviatosi agli studi ecclesiastici, frequentò per un quadriennio, dal 1792 al 1796, la Facoltà Teologica della Regia Università di Torino (5). Dopo avere coronato il suo sogno precipuo con l'ordinazione sacerdotale, coronò pure gli studi conseguendo la Laurea in Sacra Teologia e fu in seguito, con Regio Rescritto, annoverato fra i membri del Collegio Teologico della stessa Università (6).

S'iniziava così per il giovane Teologo un periodo di vita straordinariamente intenso, tutto dedicato a salvaguardare nel migliore dei modi gl'interessi di Dio, della Chiesa e delle anime, particolarmente pericolanti, per molteplici influssi negativi, nella Torino e in genere nel Piemonte di allora.

Nell'adempimento di tale delicata e difficile missione la Provvidenza gli poneva accanto un eccezionale maestro nella persona del Servo di Dio Pio Brunone Lanteri, tempra adamantina di lottatore e di apologeta, conoscitore profondo delle persone e dei tempi, precursore ingegnoso delle più valide forme dell'apostolato moderno (7).

Del Lanteri, il Guala fu discepolo affezionato e amico sincero. Lo troviamo infatti, all'inizio del 1804, nelle file dell'« Amicizia Cristiana » di Torino che il Lanteri stava allora ricostituendo su nuove basi, dopo un breve periodo di sospensione causato dalla tristezza dei tempi (8).

(3) Ci risulta che il teologo Cesario Borla, già rettore della chiesa di S. Francesco di Assisi in Torino, e recentemente scomparso, aveva in animo di scrivere una biografia compiuta del suo lontano predecessore in quel medesimo ufficio; dovette desistere dal suo progetto, data la mancanza pressochè totale di una congrua documentazione. La maggior parte dei pochi dati posseduti furono raccolti dai biografi del Cafasso: Cfr. ROBILANT, o. c., I, pagg. XXXIII-XXXIX, 181-186; COLOMBERO, o. c., pagg. 41-43, 54-66.

(4) COLOMBERO, o. c., pag. 41.

(5) P. T. PIATTI, O. M. V., *Un precursore dell'Azione Cattolica: Il Servo di Dio Pio Brunone Lanteri, Apostolo di Torino, Fondatore degli Oblati di Maria Vergine*, Torino-Roma, Marietti, 1926, pag. 74.

(6) COLOMBERO, o. c., pag. 42.

(7) Nato a Cuneo il 12 maggio 1759, chiudeva la sua apostolica vita, in Pinerolo, il 5 agosto 1830. Si veda su questa figura la documentatissima biografia del Piatti, già citata. Ampia messe di documenti (minima parte, del resto, di quelli su cui la biografia era stata condotta) si trova ora pubblicata in: *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei P. Brunonis Lanteri, Fundatoris Congregationis Oblatorum Mariae Virginis, positio super introductione causae et super virtutibus ex officio compilata*, Typis Polyglottis Vaticanis, M. CM. XLV. Di essa ci serviremo molto in seguito, citandola, per brevità, semplicemente: *Positio Lanteri*.

(8) Cfr. PIATTI, o. c., pag. 51. L'associazione dell'Amicizia Cristiana può dirsi, praticamente e sinteticamente, un'anticipazione dell'odierna Azione Cattolica. Ideata dal noto Gesuita P. Nicolao de Diesbach (Berna 1732-Vienna 1798) ed attuata in Torino verso il 1775, si diffuse rapidamente in Italia ed Europa. Il Lanteri, entrato nell'associazione fin dal 1780, assumeva, alla morte del Diesbach, la direzione dell'Amicizia torinese, la quale, per la sua importanza di società madre, era il punto di riferimento di quasi tutte le altre. Queste e altre interessanti notizie su tale associazione, si possono vedere in PIATTI, o. c., pagg. 44-57.

Prima ancora, durante il periodo degli studi all'Università torinese, aveva appartenuto alla cosiddetta « Amicizia Anonima », in cui anche in seguito avrebbe continuato a lavorare. Era, tale Amicizia, un'associazione « che aveva per compito specifico, la formazione religiosa dei seminaristi e del giovane clero, a un eletto spirito di santità sacerdotale ». Nata in Francia nel 1702 nella casa delle Missioni Estere di Parigi per opera dell'abate Demeur, verso la metà del secolo, per interessamento dell'abate Daguerre, si diffondeva da Bordeaux, attraverso la Francia meridionale, in Savoia e di qui a Torino. Il Lanteri che era stato fra i primi a darvi il nome negli anni in cui era stato studente, ne assumeva poi la direzione in data anteriore al 1789, e negli anni 1811-1814, durante una sua forzata assenza da Torino, ne affidava la vigilanza allo stesso Guala (9).

La forzata assenza del Lanteri da Torino, negli anni citati era una conseguenza di un'opera di ardimento e di fede nella quale ancora il Lanteri e il Guala ci si presentano intimamente uniti. Durante la prigionia del Pontefice Pio VII a Savona (1809-1812), il Lanteri aveva costituito in Torino una specie di Comitato segreto dove figuravano, accanto ai nomi delle più nobili famiglie, tre dei suoi più intimi amici e discepoli: il Teologo Daverio, il Teologo Guala, il Cav. Renato D'Agliano e parecchi ricchi borghesi, tra cui il banchiere Gonella. Per merito di tale Comitato, il Pontefice aveva potuto beneficiare largamente di aiuti materiali e morali, attraverso una segreta corrispondenza che gli permise di essere informato degli avvenimenti e di dare alla Cristianità le necessarie direttive. Avutosi sentore di tali segreti armeggi, i sospetti della Polizia Imperiale si erano concentrati, com'era logico, sul Piemonte e su Torino, e di qui si segnalavano, come principali indiziati, nel marzo del 1811, il Lanteri, il Daverio, il Guala e il Gonella. Poco dopo, il conte Bigot de Preamenau, Ministro dei Culti di Parigi, ingiungeva all'Arcivescovo di Torino « di togliere la facoltà di confessare ai signori Lanteri e Daverio e costringere in pari tempo il primo a ritirarsi in una casa di campagna che possiede a qualche distanza da Torino... ». Il Guala e il Gonella sfuggirono ad analoghe pene, solo per il curioso equivoco della Polizia stessa di Parigi che aveva emanato l'ordine di relegazione contro il *Teologo* Gonella e il *banchiere* Guala. Di cui naturalmente non si trovò in Torino traccia alcuna (10).

Di altri rapporti tra il Lanteri e il Guala diremo in seguito; qui aggiungeremo solo che l'intimità fra i due uomini di Dio, cementata attraverso alle comuni aspirazioni e sofferenze, doveva mantenersi immutata fino alla morte (11).

Oltre a quanto ha attinenza con il Convitto Ecclesiastico e di cui diremo più ampiamente a suo luogo, sappiamo ancora, del Guala, che nel 1814 l'Arcivescovo di Torino Mons. Giacinto Della Torre lo nominava Amministratore del

(9) Anche sull'Amicizia Anonima e il suo spirito si veda PIATTI, *o. c.*, pagg. 67-77 da cui abbiamo attinto tali notizie: in particolare, quanto riguarda il Guala a pag. 74 e 75.

(10) Su questo episodio si veda PIATTI, *o. c.*, pagg. 122-126; COLOMBO, *o. c.*, pag. 43, dove è riportata una narrazione del nipote del banchiere.

(11) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pag. 237 e segg.

Santuario di S. Ignazio sopra Lanzo e dello stesso Santuario, il 23 novembre 1836, l'Arcivescovo Mons. Frasoni lo eleggeva Rettore (12).

Già Amministratore del Seminario Metropolitano nel 1827, fu proposto più tardi al Vescovado di Alessandria, ma declinò umilmente il lusinghiero e onorevole invito (13). Moriva in Torino, come già detto, il 6 dicembre 1848, e, non essendosi potuto ottenere di tumularlo nella Chiesa di S. Francesco, come discepoli e ammiratori avrebbero desiderato, fu sepolto nel Cimitero comune in un appezzamento di terreno da lui stesso precedentemente acquistato e passato poi al Cottolengo per disposizione testamentaria di Don Cafasso, suo successore (14).

La maschera presa sul suo cadavere andò disgraziatamente perduta. Non mancò tuttavia chi raccolse e trasmise ai posteri qualche frammentaria indicazione sulla sua costituzione fisica: « Aveva larghe spalle, il capo un po' curvo, ampia la fronte, piccoli il naso, la bocca e il mento ». Fu pure notato che ne riproduceva assai bene le fattezze un quadro di S. Alfonso che la benefica Marchesa di Barolo aveva donato al Guala stesso e che passò poi ad adornare la Chiesa di S. Francesco d'Assisi (15).

Indicazioni, queste, curiose, forse, ma di non eccessiva importanza. Ben più interessante della sua figura fisica, la sua nobile figura morale. Essa viene luminosamente consacrata in documenti ufficiali coevi, non solo religiosi ma anche civili. Tali documenti, che si riferiscono ad alcune date salienti dell'attività del Nostro, mettono in risalto chi un lato chi un altro della sua poliedrica personalità; dai vari elementi sparsi risulta un quadro davvero lusinghiero per un sacerdote e un apostolo. Così, nel Decreto arcivescovile di nomina del Guala alla Chiesa di S. Francesco, sono date come universalmente note, di lui, le seguenti doti: « ... religiosa benignitas, zelus animarum, sana doctrina, facultas expedita apte diserteque concionandi, sacerdotalis gravitas, aedificans conversatio » (16). Siamo nel 1808. Sei anni dopo, Vittorio Emanuele I, nelle Patenti con cui lo nomina Capo di Conferenza Morale, ne ricorda la « sana dottrina, singolar prudenza e pietà unite ad un vero zelo pel vantaggio spirituale delle anime » (17). L'importanza sostanziale di tali elogi non sfugge certo ad alcuno; noi tuttavia ci permettiamo di sottolinearne qui uno solo che ritorna in entrambi i documenti e riceverà pieno valore da quanto diremo in seguito sull'ambiente culturale e religioso di allora: l'elogio dato alla « sana dottrina ». Pensiamo che anche per il Guala tale elogio fosse tra i più ambiti.

Sulla scorta di tali documenti e di altre testimonianze, il Colombero am-

(12) Cfr. ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXVI.

(13) Cfr. COLOMBERO, *o. c.*, pag. 59.

(14) Cfr. *ibid.*, pag. 65.

(15) Cfr. *ibid.*, pag. 64.

(16) In ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXIII, nota 6.

(17) In COLOMBERO, *o. c.*, pag. 45. Analogamente si esprime il Decreto Arcivescovile del 1823, con cui il Guala viene costituito Rettore del Convitto e si giustifica tale scelta. (In ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXV, nota 4. Il Colombero, a pagine 46-47, erroneamente attribuisce tale elogio all'approvazione data dall'Arcivescovo al Regolamento del Convitto stesso, il 23 febbraio 1821).



mette che le occupazioni incessanti e molteplici a cui il Guala si dedicò non appena ordinato sacerdote, non gli permisero quello studio assiduo e profondo per cui si possa dire un gran dotto nel vero senso della parola; gli riconosce, in compenso, squisito criterio, non comune prudenza, singolare conoscenza degli uomini e dei tempi in cui visse, uno zelo ardente, una esemplare pietà, un grande disinteresse, irreprensibili costumi (18).

Tali doti erano così evidenti che i suoi stessi avversari non le potevano negare senza negare la luce del sole. Il Gioberti, per citarne uno di primissimo piano, gli riconosce: « costume irreprensibile », « pietà sincera » e, bontà sua, « buona intenzione » (19).

Più che della scienza per la scienza, era di tali virtù che abbisognava l'apostolato di allora, come, del resto, l'apostolato di ogni tempo; esse furono l'anima dell'attività del Guala e ne condizionarono i risultati più belli.

\* \* \*

Un'elegante iscrizione collocata sul muro antistante la cripta in cui le venerate spoglie del Guala riposano, e dovuta, si crede, alla classica penna di Carlo Boucheron, allora professore di Lettere Latine nell'Università torinese, dopo averne sintetizzata l'attività multiforme con le espressive parole: « Voluptatem in labore, vitam in vigilia posuit », così tratteggia di tale attività i punti salienti ed essenziali: « Templum in urbe cui a Divo Francisco Assisiense nomen factum ad XL annos rexit unde aegrotis egenis captivis opificibus omnibus adfuit. Aedem templo adiectam junioribus sacerdotibus aperuit supellectile vegetigali auxit ac collationibus de morum disciplina Praefectus verbis efficax exemplo efficacior sacerdotii decus in posterum iuvit. Sacram B. Ignatii aedem prope Lanuceum ipsi commissam ad novendialem secessum sacerdotibus et populo quotannis patere voluit praeruptumque montem apta via moliendum curavit. Antiquae sollicitudinis exemplar benefaciendo transiit » (20).

Noi non stiamo a sottolineare di questa attività ogni singolo aspetto nè a metterne in risalto l'opportunità ed il valore. Oggi saremmo tentati di porre un accento particolare su quella parola « *opificibus* » che farebbe del Guala un precursore in un campo sentito, ai nostri tempi, come particolarmente urgente. Un qualche cosa di analogo saremmo tentati di fare per quell'opera degli *Esercizi Spirituali* che non si chiudeva al campo esclusivamente sacerdotale, ma si apriva anche ai laici, « *populo* » (21); per non dire di quella iniziativa tipica-

(18) Cfr. COLOMBERO, o. c., pag. 42.

(19) Cfr. V. GIOBERTI, *Il Gesuita moderno*, Vigevano, 1848, Pietro Vitali e C. editori, vol. V, pagg. 23-25.

(20) In COLOMBERO, o. c., pag. 65.

(21) All'opera di predicazione si univa quella di direzione. Andavano a confessarsi da lui o a consultarlo, tra innumerevoli altri personaggi del clero e del laicato, gli arcivescovi torinesi Chiaverotti e Frasoni, e il conte C. Solaro della Margarita. Cfr. COLOMBERO, o. c., pag. 59.

mente civilizzatrice che risponde alla strada di S. Ignazio e sembra rinnovare, a secoli di distanza, i fasti colonizzatori degli antichi monaci medievali.

L'opera principe del Guala è però, senza dubbio alcuno, quella spesa nell'educazione del giovane clero e attorno al Convitto Ecclesiastico di S. Francesco di Assisi; opera principe non solo perchè vi spese oltre un trentennio dei suoi anni migliori ed ebbe l'opera, pur dopo lui, gloriosa e non più interrotta vita, ma soprattutto perchè si rivelò in essa l'intimo suo atteggiamento spirituale, quel caratteristico e allora nuovo orientamento di pensiero che reggeva in proporzione qualsiasi altra sua attività, ma che qui trovava il posto nato per la sua applicazione e la possibilità di avere, come di fatto ebbe, le più ampie e benefiche risonanze.

La necessità di un Convitto Ecclesiastico in cui i giovani sacerdoti, ultimato il corso teologico regolare, trovassero modo di esercitarsi in quei rami del sapere ecclesiastico, primo fra tutti lo studio della Teologia Morale, di più immediata applicazione nel loro pratico ministero, era da tempo sentita viva nell'Archidiocesi torinese. Si ricordano, in particolare, desideri e progetti degli Arcivescovi Rorè (1768-78), Costa (1778-96), Della Torre (1805-1814) (22); quest'ultimo nel 1807 aveva, tra l'altro, vagheggiato di stabilire nel Convento della Consolata un pensionato ecclesiastico per accogliervi i sacerdoti extra-diocesani che venivano in Torino e fondarvi, sotto il titolo di S. Massimo, una scuola di Sacra Eloquenza (23).

L'aspirazione antica doveva divenire realtà consolante nel secondo decennio del sec. XIX.

Il merito di avere ideato e realizzato il Convitto Ecclesiastico torinese è stato variamente attribuito, attraverso ad una polemica piccola, di valore apparentemente marginale e sfuggita, forse, ad occhi meno attenti e interessati. Ne trattò per primo l'Oblato di M. V. Padre Gastaldi nella sua Vita del P. Pio Brunone Lanteri, prospettando l'origine del Convitto nei termini seguenti: «...un'altra opera... si portava con sè una gran parte dei penisieri e degli studi di Brunone; ed era quella dell'educazione del giovane clero. L'esperienza... gli aveva insegnato essere cosa utilissima e per molti necessaria dopo compiuto il corso nelle Università o nei Seminari, ritirarsi per alcun tempo sotto la guida di ecclesiastici pieni di spirito di Dio e di scienza, perchè li dirigessero nello studio pratico della Teologia Morale... Ed il Signore... diè mezzo a Brunone di compiere questo suo desiderio... Era rettore della Chiesa di S. Francesco d'Assisi in Torino... il sacerdote e teologo Luigi Guala, uomo in sapere e prudenza eccellente; era egli discepolo di Brunone, e poscia tanto una cosa sola con esso lui che erano, come suol dirsi, due dita di una mano. Brunone confidò ogni suo pensiero a questo suo amico, il quale, perchè zelantissimo anch'egli, non potè non approvare il disegno propostogli; e dopo molte preghiere a Dio... si diedero a compilare alcune saviissime regole pel buon andamento dell'opera progettata... Avutone perciò il per-

(22) Cfr. *Positio Lanteri*, pagg. 200, 205.

(23) TOMMASO CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, Torino, G. Speirani e figli, 1887-1892, vol. II, pag. 264.

messo ed ogni incoraggiamento da Mons. Arcivescovo, umiliarono una supplica al Re... » (24).

Il Can. Colombero riassunse nella sua Vita del Cafasso la citata narrazione, facendola seguire da alcune parole che avrebbero voluto essere un'interpretazione ed un compendio del pensiero del Gastaldi sulla questione: « Da queste parole sembrerebbe che il merito principale della erezione del Convitto debba ascriversi al P. Lanteri; sua la prima ispirazione, suo il primo suggerimento, sua in gran parte la compilazione delle regole, delle suppliche al Re e quel tutto che occorre perchè il Convitto avesse vita » (25).

Abbiamo detto che le parole del Colombero *avrebbero voluto essere* un'interpretazione del pensiero del primo biografo del Lanteri; a chi infatti legga anche senza soverchio impegno il testo da noi pure riferito nella sua parte essenziale, balzerà tosto evidente che le parole del Colombero vanno oltre il pensiero del Gastaldi, il quale aveva bensì attribuito al Lanteri « la prima ispirazione », « il primo suggerimento del Convitto », ma per il resto aveva solo affermato una mutua collaborazione. Dal canto suo il Colombero si proclamava « di parere assolutamente diverso » e capovolgeva letteralmente la, possiamo dire, presunta posizione del Gastaldi, in favore del Guala, affermando: « Diamo adunque a ciascuno il merito che gli compete; il P. Lanteri l'avrà aiutato e confortato coi suoi illuminati consigli, ma la ispirazione fu del Guala; l'iniziativa fu del Guala; il lavoro, la sollecitudine, le industrie per la fondazione e la consolidazione del Convitto, furono opera esclusivamente del Guala » (26).

Due argomenti, in sostanza, recava il Colombero per la sua tesi. Il primo, negativo, la mancanza di documenti che convalidassero la posizione contraria: « Nè appare finora da alcun documento — scriveva — che il P. Lanteri l'abbia menomamente coadiuvato nella direzione del Convitto, nella fatica della Conferenza quotidiana, od abbia concorso a compilare o rendere efficaci le suppliche o a stendere il Regolamento ». Il secondo argomento, positivo, e, secondo lui, di evidente forza probativa, lo trovava nella lettera di un documento ufficiale, il Decreto con cui, nel 1823, Mons. Chiaverotti Arcivescovo di Torino confermava il Guala nella direzione del Convitto, con il titolo di Rettore, Decreto di cui riferiva le parole testuali, sottolineando anche tipograficamente l'espressione di importanza maggiore: « Dilecto nobis D. Aloisio Guala... Collegium Ecclesiasticorum, qui Theologiae Moralis practicae et sacrae eloquentiae studiis vacant A TE circiter abhinc annis INSTITUTUM... » (27).

Dopo gli spunti polemici del Colombero contro il Gastaldi, la questione tacque e fu ignorata, almeno nei suoi termini formali, dai successivi biografi del Cafasso, quali il Robilant e il Salotti, diciamo *nei suoi tempi formali*, perchè di fatto essi s'ispirarono nella loro narrazione alla posizione del Colombero divenuta, diremmo, corrente.

(24) P. PIETRO GASTALDI, O. M. V., *Della Vita del Servo di Dio Pio Brunone Lanteri...*, Torino, Marietti, 1870, pagg. 217-218.

(25) COLOMBERO, o. c., pag. 48, nota.

(26) *Ibid.*, pag. 49, nota.

(27) *Ibid.*, pagg. 48-49, nota cit.

Fu il più recente biografo del Lanteri, il Piatti, a riproporre la questione nel Capo XXI del suo lavoro, documentando le sue affermazioni sugli unici documenti esistenti al riguardo, e in possesso dell'Archivio degli Oblati di M. V. (28). Il Piatti veniva a provare che il Gastaldi aveva visto assai bene, almeno quanto alla sostanza, nella faccenda controversa; e concludeva per conto suo una piccola nota polemica, posta al termine del Capo citato, con queste non ambigue parole: « Il Guala, nobilissima figura di discepolo, non di maestro nè semplice compagno del Lanteri, per un caso non infrequente nella storia, è rimasto solo ad avere il nome e la gloria della fondazione. Anche l'America ha preso il nome da Amerigo Vespucci. Ma è stata scoperta da Cristoforo Colombo. Questo sia detto con perfetta serenità, non per diminuire il merito del Guala, ma per dare a ciascuno la parte che gli compete. La storia non deve essere parziale, per nessuno » (29).

I documenti su cui il Piatti aveva lavorato, citandoli solo parzialmente o appena accennandoli, (di più, del resto, non richiedeva il suo lavoro che, pur controllato con scrupolo riga per riga su una mole enorme di documenti, aveva prevalentemente scopo divulgativo), sono ora riportati per intero nella già citata *Positio Lanteri*, alle pagine 202-223. In una nota introduttiva generale ai documenti stessi (nota che pensiamo dovuta alla penna dello stesso P. Piatti, Postulatore della Causa del Lanteri, e nella quale la serenità può essere davvero perfetta, più perfetta almeno di quella compatibile con un pezzo polemico), la questione viene riproposta e risolta in termini chiari e, a nostro modesto avviso, oltremodo oggettivi, oggettività che si riscontrava senz'altro nel precedente lavoro del Piatti, ma in cui qualche parola, dovuta alla concisione stessa della trattazione, poteva forse essere interpretata in un senso meno esatto. « Gli autori — vi si dice — che trattarono sinora dell'origine del Convitto Ecclesiastico, ad eccezione naturalmente dei biografi del Lanteri, non tenendo sufficientemente conto dei documenti esistenti nell'Archivio della Postulazione O.M.V., ne attribuirono la prima idea e la fondazione al solo Guala... Tale versione dovrà essere rettificata con i documenti che qui si pubblicano; da questi documenti si vede... che il progetto di aprire in Torino una pensione o Convitto per giovani ecclesiastici... e le prime pratiche al riguardo appartengono al Lanteri, consenziente e cooperante il Guala. A quest'ultimo invece spetta l'onore di aver potuto tradurre in effetto il progetto del Lanteri... Nella questione della fondazione del Convitto il Lanteri e il Guala agirono dunque di comune accordo e i fatti attesteranno che il Lanteri non fu mai estraneo al progressivo sviluppo del Convitto allo stesso modo che il Guala non lo fu nella preparazione del suo progetto immediato... » (30).

Giova scorrere brevemente almeno i più significativi tra i documenti citati, non solo per documentarsi sulla questione particolare cui veniamo accennando, ma anche per cogliere dalla voce stessa e quindi autorevolissima di coloro che le dettero vita, gli scopi, i moventi, le caratteristiche della istituzione medesima.

(28) Cfr. PIATTI, o. c., pagg. 179-186.

(29) *Ibid.*, pag. 186, nota.

(30) *Positio Lanteri*, pagg. 201-202.



Il primo documento posseduto, primo per ordine di tempo e tra i primi per ordine d'importanza, è un Memoriale redatto dal Servo di Dio Lanteri circa l'opportunità di istituire in Torino la Congregazione degli Oblati di Maria Vergine ed un Convitto Ecclesiastico. Il documento, già pubblicato nei tratti salienti dal Piatti nella sua biografia del Lanteri (31), è ora ripubblicato integralmente alle pagine 204-206 della *Positio* citata. Una nota introduttiva ci fornisce alcune notizie interessanti: il Memoriale risale al novembre-dicembre del 1816; di esso l'Archivio della Postulazione possiede un abbozzo autografo del Lanteri e varie copie con correzioni del medesimo. La partecipazione del Guala alla elaborazione del documento è attestata dalla presenza di una copia da lui postillata. Essendo ora scomparso l'originale presentato all'autorità competente, la *Positio Lantariana* pubblica da una di tali copie contemporanee (32).

Proposta centrale della supplica è l'estensione a Torino della Congregazione degli Oblati di Maria che il Lanteri aveva recentemente fondato nella vicina Carignano; il Convitto è prospettato nella luce della Congregazione medesima, come uno degli scopi che essa si proponeva di attuare nella Capitale piemontese, unitamente alla predicazione degli Esercizi Spirituali, al ministero delle confessioni, all'esercizio della carità cristiana negli ospedali e nelle carceri.

Uno degli scopi, abbiamo detto; meglio diremmo, il principale degli scopi. È infatti sul Convitto che il Memoriale si ferma con un'insistenza tutta particolare, indicando bellamente in sintesi a quali persone l'istituzione progettata si rivolga, a quali inconvenienti gravi intenda ovviare, quali attività da incrementare intenda proporsi. «...Lo stabilimento di detta Congregazione — vi è scritto — presenterebbe ai novelli sacerdoti tenuti tuttora allo studio della Morale pratica e costretti a dimorare in case secolari con pregiudizio dello spirito ecclesiastico, il comodo di una modica pensione a norma del Seminario, che la Congregazione erigerebbe a propria industria, ove potrebbero esercitarsi al pulpito, al confessionale, in opere di carità, e coltivarsi nello spirito con un regolamento da approvarsi dal Superiore Ecclesiastico». Queste ultime parole accennano appena di passata a quello che avrebbe potuto presentarsi come un problema particolarmente delicato: il problema dei rapporti tra l'istituzione da creare e la locale autorità religiosa; e danno lo spunto a prospettare il Convitto anche come una palestra in cui l'autorità diocesana avrebbe potuto saggiare le attitudini e le forze dei suoi giovani preti, con evidente vantaggio delle designazioni parrocchiali e viceparrocchiali: «...per via di esse avrebbe comodo il Superiore Ecclesiastico di conoscere e scegliere i Vice-parroci e i Parroci, potendo così sperimentarsi la abilità, zelo, prudenza, indole e virtù di ciascheduno». Tali i vantaggi che il Memoriale prevedeva dall'erigendo Convitto; «all'opposto — concludeva la prima parte della sua esposizione — senza di esso svaniscono le speranze dei Superiori e inutili si rendono le spese fatte in un quinquennio per la gioventù» (33).

La seconda parte del Memoriale è dedicata realisticamente alla considerazione e (per quanto lo poteva comportare il breve esposto) alla soluzione delle

(31) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pagg. 180-182.

(32) Cfr. *Positio Lanteri*, pagg. 202-203.

(33) *Ibid.*, pagg. 204-205.



difficoltà, varie di genere e d'importanza, che la realizzazione del progetto poteva presentare. Noi accenneremo qui semplicemente a quanto concerne il locale da destinarsi alla progettata famiglia torinese degli Oblati e di conseguenza al Convitto. Il Memoriale propone in linea primaria «una parte del convento e casa invenduta di S. Francesco d'Assisi»; in linea secondaria e subordinata, il locale «della Consolata, o di S. Lorenzo, o qualche altro dei Vacanti» (34). L'assegnazione richiesta di parte del convento di S. Francesco portava con sé una doppia difficoltà, di cui la prima di natura molto delicata. Unici e legittimi proprietari di detto edificio continuavano ad essere i Frati Conventuali che il Governo Napoleonico aveva da esso scacciato con evidente sopruso; ovvio quindi che il richiedente si preoccupasse di proporre il modo di una giusta riparazione verso i Padri, nell'ipotesi che essi avessero rivendicata la proprietà e quindi la restituzione del convento. La seconda difficoltà, non meno grave in sé, era però, dato lo stato reale delle cose, piuttosto fittizia. Il Memoriale la propone in questi termini: «Un'altra difficoltà potrebbe addursi, cioè che la Chiesa del locale suddetto è occupata». Difatti con Decreto 16 ottobre 1808, l'allora Arcivescovo Mons. Giacinto Della Torre aveva deputato a Rettore di detta Chiesa il Teologo Guala (35).

La chiesa era quindi realmente occupata, ma era, quella, una occupazione che non presentava eccessivo fastidio. Il Memoriale, con piena cognizione di causa, poteva proporre a tale obiezione la risposta seguente: «Si risponde che gli Oblati di Maria non abbisognano di fare alcuna innovazione: loro basta il permesso di confessare in essa, quale è da sperarsi sarebbe volentieri accordato dal Rettore di essa, persuasi che questo progetto sarebbe anzi secondato dal suo zelo» (36). Queste parole del Memoriale vennero a suo tempo sottolineate dal Piatti come una delle chiare dimostrazioni di chi abbia avuto la parte primaria e chi la secondaria nell'erezione del Convitto (37); per noi, oltre a ciò, provano appunto, come dicevamo, che tale difficoltà era ormai fittizia: la speranza dell'estensore del documento era, di fatto, una certezza.

Trattato a questo modo breve ma esauriente delle difficoltà eventuali, il Memoriale Lanteriano concludeva con una duplice preghiera: «Si prega pertanto di esaminare bene questo progetto ai piedi del Crocifisso e di Maria Santissima Addolorata. In caso di approvazione si supplica il Rev.mo Sig. Vicario Generale Capitolare di ottenere che Sua Maestà voglia degnarsi di accordare per mezzo del Regio Apostolico Economato agli Oblati di Maria la parte del convento e casa invenduta di S. Francesco d'Assisi in Torino, onde potersi fin dal principio del prossimo anno 1817 organizzare la suddetta Congregazione e Convitto» (38).

(34) *Ibid.*, pagg. 205-206.

(35) Cfr. ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXIII, nota 6. Per essere più esatti, va detto che nel 1808 il Guala fu nominato Rettore della Congregazione degli Artisti, nella Chiesa di S. Francesco d'Assisi; solo più tardi, come esigeva il retto andamento del Convitto ivi sorto, ottenne il possesso della Chiesa, indipendentemente da detta Congregazione: Cfr. ROBILANT, *o. c.*, I, pagg. XXXIII, XXXV.

(36) *Positio Lanteri*, pag. 206.

(37) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pag. 182, nota 1.

(38) *Positio Lanteri*, pag. 206.

La supplica che abbiamo esaminato era diretta a Mons. Emanuele Gonetti, allora Vicario Capitolare, essendo la Sede torinese vacante per la morte dell'Arcivescovo Mons. Della Torre, avvenuta nell'ormai lontano 8 aprile 1814 (39). Tuttavia, come s'è visto, non era la sola autorità ecclesiastica ad essere interessata al progetto; si può anzi dire, atteso il modo e i termini in cui la questione era stata posta, che l'assenso dell'autorità religiosa veniva in un certo modo ad essere subordinato al previo consenso dell'autorità civile da cui dipendeva la concessione o meno del locale richiesto.

L'esito della supplica fu negativo. Dipese esso dall'autorità ecclesiastica o da quella civile? Attesi i documenti posseduti, ci sembra che la risposta a tale interrogativo non possa andare oltre un grado più o meno rilevante di verisimiglianza. Scriveva il Piatti nella sua biografia del Lanteri: « Questa supplica ebbe buona accoglienza da parte del Vicario Capitolare. Ma quanto alla Congregazione a cui il Lanteri voleva affidata la direzione del Convitto, Mons. Gonetti ebbe a provare vive perplessità, date le diatribe violente che il Lanteri e il nuovo Istituto da lui fondato in Carignano, a causa della loro romanità di principii e fedeltà alla dottrina di S. Alfonso, avevano già suscitato... Questa perplessità e queste diatribe, facilmente prevedibili in proporzioni maggiori che nel passato, furono la causa per cui la erezione del Convitto fu alquanto ritardata e l'esecuzione di esso venne affidata alle mani di un uomo meno discusso... » (40). La causa, cioè, del fallimento del primo progetto. Se però le cose fossero passate realmente così, non sarebbe scevro di difficoltà spiegare come mai, a soli pochi mesi di distanza, abbia immediatamente, e lo vedremo, sortito esito felice la successiva richiesta del Guala, senza dubbio allora uomo meno discusso che non il Lanteri, ma i cui sentimenti affatto collimanti con quelli del Servo di Dio per i punti di eventuale attrito su accennati, non potevano essere ignorati, per due motivi soprattutto: per l'ormai lungo e notorio suo muoversi nell'ambiente spirituale e apostolico Lanteriano, e, più ancora, per la sua scuola di Teologia Morale che, come avremo modo di ripetere, iniziata privatamente circa il 1808 era divenuta pubblica fin dal 1814. E che anche con il Guala i temuti motivi di attrito fossero tutt'altro che inesistenti, lo proveranno le critiche ad esso rivolte successivamente e a cui avremo, in seguito, modo di accennare.

Ci persuade quindi di più l'ipotesi, accolta recentemente nella stessa *Positio Lanteri*, che il progetto sia andato a monte perchè avversato dall'autorità civile, la quale non vedeva di buon occhio l'introduzione di famiglie religiose nella Capitale (41). Ciò sembrano confermare, almeno indirettamente, due lettere di cui, oltre a copie, si possiedono le minute autografe del Lanteri; di esse non è al tutto certa nè l'epoca nè il destinatario: paiono tuttavia dirette al Ministro degli Interni e da collocarsi, come data, al termine del 1816 o all'inizio del 1817. In esse si insiste perchè il convento di S. Francesco venga concesso agli Oblati. Starebbero quindi a testimoniare che in questa linea realmente esistevano le difficoltà, fino al punto di reiterare le richieste o almeno cercare appoggi e com-

(39) Cfr. CHIUSO, o. c., II, pag. 383.

(40) PIATTI, o. c., pagg. 182-183.

(41) Cfr. *Positio Lanteri*, pagg. 200-201, 212.

mandatizie, supposto pure che la prima domanda in merito fosse stata inoltrata all'autorità civile dallo stesso Vicario Capitolare, come al termine del Memoriale Lanteri veniva espressamente richiesto (42).

Ad ogni modo una cosa è certa: si concludeva qui la prima parte delle trattative per l'erezione del Convitto Ecclesiastico torinese, col tramonto del suo primo progetto che lo voleva come un qualche cosa di annesso alla giovane Congregazione degli Oblati da cui avrebbe dovuto ricevere formazione e guida. La nuova fase delle trattative, che si apriva tosto, era destinata a raggiungere il successo, e portava in primo piano la figura del teologo Guala che finora si era semplicemente intravista nello sfondo della preminente attività del Lanteri.

Già sappiamo che il Guala fin dal 1808 era Rettore della Chiesa di S. Francesco d'Assisi. Non si era però limitato, nell'esercizio del suo ministero, a quelle opere tipiche che sono naturalmente connesse con il rettorato di una chiesa; ma raccogliendo attorno a sé privatamente, nel piccolo alloggio di cui disponeva, meno di una decina di giovani ecclesiastici, aveva preso ad integrarne cultura e formazione con quotidiane conferenze di Teologia Morale (43). Aveva, in altre parole, dato inizio ad una di quelle che, nel linguaggio corrente, venivano chiamate « Conferenze di Teologia Morale », « Conferenze Morali », « Conferenze di Teologia Morale pratica ». Quest'ultima espressione indica assai chiaramente l'indole di tali Conferenze che all'inizio dell'Ottocento non erano ormai per l'Archidiocesi torinese una novità, contando pressochè un settantennio di vita. Erano difatti state istituite per la prima volta nel 1738 presso l'Università torinese da Carlo Emanuele III e dall'allora Arcivescovo Francesco Arborio Gattinara, allo scopo, dice il Vallauri con una espressione che va intesa in un senso più lato di quanto le parole vorrebbero indicare, di « addestrare i giovani alla soluzione dei casi di coscienza » (44). Sette anni dopo, il successore del Gattinara, l'Arcivescovo Giovanni Battista Rovero di Pralormo, le istituiva anche presso il Seminario arcivescovile, il cui refettorio metteva a disposizione del proprio clero onde potesse « discutere quelle pratiche difficoltà di Morale che a ciascheduno occorre » (45). Fatte oggetto di cure speciali dai successivi Arcivescovi (46) e poi travolte dall'invasione francese degli inizi del secolo, risorsero per prime a nuova vita, il 26 novembre 1811, per opera di Mons. Della Torre, le Conferenze del Seminario: lo stesso Arcivescovo ne rese obbligatoria la frequenza per tre anni, vietando, in caso contrario, che gli ecclesiastici potessero essere ammessi all'esame di confessione (47). Non molto dopo, col ristabilimento del Governo Sabauda, anche le Conferenze della Regia Università ripigliavano a funzionare (48).

Con la sua Conferenza il Guala veniva dunque a inserirsi in una tradizione,

(42) Le due lettere si possono vedere in *Positio Lanteri*, pagg. 207-208.

(43) Cfr. COLOMBERO, *o. c.*, pag. 44; ROBILANT, *o. c.*, I, pagg. XXXIII-XXXIV.

(44) T. VALLAURI, *Storia delle Università degli Studi del Piemonte*, Torino, Stamperia Reale, 1845-1846, vol. III, pagg. 112-113.

(45) Così il Decreto Arcivescovile 8 maggio 1745, cit. in ROBILANT, I, pagg. 29-30.

(46) Il Robilant, *l. c.*, ricorda espressamente Mons. Francesco Rorengo Rorà, che avrebbe loro dato « forma stabile ».

(47) Cfr. CHIUSO, *o. c.*, vol. II, pag. 264.

(48) Cfr. ROBILANT, *o. c.*, loc. cit.

anche se vi si inseriva, come chiariremo in seguito, con uno spirito tutt'affatto nuovo. La situazione del 1808, cioè di Conferenza privata, perdurò fino al 1814, anno in cui il Guala, previa intelligenza con l'Arcivescovo Mons. Della Torre, otteneva da Vittorio Emanuele I il riconoscimento legale della sua Conferenza, vale a dire la facoltà di tenerla pubblicamente. Con Regie Patenti, il Guala veniva deputato « ...Capo e Direttore di Conferenza Morale con tutti i privilegi e i vantaggi che ne dipendono e coll'annuo stipendio di lire 500... ». Ciò voleva essere, asseriva il biglietto sovrano, « un contrassegno del gradimento che ci risulta delle costanti premure per il buon regolamento della Chiesa di S. Francesco... » (49). Da questo momento la Conferenza tenuta dal Guala negli ambienti di S. Francesco veniva ad allinearsi, con pari effetti giuridici e pari valore, alle due Conferenze esistenti rispettivamente presso il Seminario e presso l'Università.

Tale era la posizione del Guala quando nel 1816, come abbiamo visto, collaborava con il Lanteri all'estensione del primo progetto del Convitto; Convitto la cui necessità ed importanza non poteva, più che ad altri, sfuggire a lui il quale, attraverso al quotidiano svolgersi della sua Conferenza, poteva toccare con mano quanto più efficace e più completa avrebbe potuto riuscire simile opera, se quegli ecclesiastici a cui egli la dedicava fossero stati stabilmente riuniti, in vita comune, sotto una saggia e vigilante guida.

Caduto nella sua forma integrale il progetto Lanteri, toccava appunto al fido discepolo realizzarlo almeno nella sua parte più essenziale e più urgente. Fu così che il Guala, vista arenarsi la proposta Lanteri, compilò egli stesso un suo Memoriale che presentava l'8 agosto 1817 al Regio Economo Ecclesiastico piemontese. Tale Memoriale (50), per noi assai importante, riecheggia alcuni dei motivi già accennati dal Memoriale Lanteri, sviluppandoli in un tutto organico e più completo; procedimento spiegabile, del resto, poichè, mentre il Memoriale Lanteri trattava delle varie attività degli Oblati e quindi anche del Convitto, il Memoriale Guala è tutto ed esclusivamente dedicato al Convitto stesso.

S'inizia con una constatazione basilare, dalla quale poi logicamente viene a svilupparsi, come su una doppia direttrice, tutta la restante esposizione: « La necessità di avere buoni ministri nella Chiesa e la mancanza dei mezzi per ottenerli... ». Tale necessità comporta un'altra necessità anch'essa in ogni tempo riconosciuta: quella di dare compimento al quinquennio regolare di Teologia con lo studio della Morale pratica. Sono conferma di tale riconosciuta esigenza le provvidenze delle due autorità, religiosa e civile, in vantaggio delle Conferenze Morali: tra l'altro, il fatto obbligo di frequenza per un triennio. E qui entra ora in gioco, nel cozzo tra la teoria e la pratica, tra la disposizione e la sua attuazione efficace, il secondo tragico elemento: la mancanza dei mezzi; tale studio, necessario e perciò imposto, si rende ora difficilissimo a non pochi per mancanza di mezzi adeguati. Il Memoriale s'indugia a lusingare, con parole sem-

(49) Regie Patenti 16 dicembre 1814, citate in Colombero, pag. 45, il quale però erroneamente assegna loro la data 16 novembre: Cfr. ROBILANT, o. c., I, pag. XXXIV.

(50) Pubblicato ora in *Positio Lanteri*, pagg. 213-214, da cui citiamo.



plici ma efficaci, la dolorosa situazione di questi giovani ecclesiastici, obbligati gli uni a cercarsi il vitto con occupazioni estranee al loro ministero, costretti gli altri ad entrare in pensioni costose, senza il più delle volte che l'ambiente offra la tranquillità richiesta dagli studi, e con il pericolo tutt'altro che fittizio di perdere lo spirito sacerdotale. Per non parlare di quelli, a cui pure il Memoriale accenna, i quali, assillati da difficoltà diverse, tralasciano completamente siffatti studi, è ovvio che tale situazione non può non risolversi, per tutti, che in una più o meno grave trascuratezza degli studi stessi.

Quali le conseguenze remote? Il documento le sintetizza in due punti, o meglio, in due gruppi:

« 1) La scarsità dei confessori, massime abili per ogni sorta di persone, e per conseguenza una maggior difficoltà nei secolari di accostarsi al Sacramento della Penitenza;

2) la scarsità dei concorrenti alle parrocchie e agli impieghi di rilievo, oltre il pericolo di perdita dello spirito ecclesiastico, e così moltissime di quelle piante che nel quinquennio davano speranza di ottima riuscita, diventavano sterili per mancanza dell'ultima cultura ».

La conclusione è triste e appassionata: « Quale danno ne derivi alle anime e quanto da compiangersi in circostanze di tanta penuria di ministri, non abbastanza potrebbe spiegarsi e pure troppo tutto di si tocca con mano... ».

Tratteggiata in tali termini la tragica condizione del momento, il Guala passa a proporre, nel più semplice dei modi, quello che egli ritiene un rimedio ottimo, se non adeguato: « Vi si rimedierebbe in gran parte con un locale in cui potessero i suddetti ricoverarsi senza costo di fitto e senza disturbi... ». Tale locale viene concretamente indicato nel terzo piano del convento di S. Francesco di Assisi, di cui si avanza formale richiesta, offrendo il fitto annuo di lire 200. L'ultima parte del Memoriale è dedicata appunto alla questione economica, nell'intento di giustificare, con argomenti di varia indole, la modicità apparente del fitto proposto. Di tali argomenti noi riporteremo integralmente solo il secondo, il quale ci offre, attraverso ad una pittoresca descrizione, una visione istruttiva dell'ambiente materiale in cui l'opera del Convitto doveva tra poco iniziarsi: « ...le dette camere (51) sono tutte semplici, di fuga, interne, parte a mezzanotte, senza lavelli, nè potaggieri, con un solo luogo comune, con l'accesso per la scala della giudicatura civile e criminale, con corte a quattro aperture in cui esistono le scuole della città ed un serragliere, senza cantine, ed in pessimo stato, ed attualmente non sono di verun reddito, ma anzi in continuo deperimento ». Come si vede, non era un appartamento principesco quello che il Guala richiedeva, eppure aveva un poco il colore di una Terra Promessa!

La risposta dell'Economo al Memoriale Guala, nel quale, come si è visto, non era più parola di famiglie religiose da istituirsi nella Capitale, non poteva essere più sollecita, datata com'è dall'otto agosto, il giorno stesso in cui il Memoriale era stato presentato; portava la firma dell'Economo generale Andrea

(51) Erano 14: Cfr. COLOMBERO, *o. c.*, pag. 46.



Palazzi ed era affermativa « in vista dell'avvantaggio della Religione evidentissimo... » (52).

Così l'opera del Convitto poteva finalmente avere inizio con l'anno scolastico 1817-1818, presenti circa una dozzina di Convittori (53).

Il Robilant, dopo aver riferito della supplica del Guala e del suo esito positivo, a mo' di sintesi della trattative intercorse, aggiunge le seguenti parole: « E così la Conferenza del Teologo Guala si trasformò in quel Convitto Ecclesiastico che ancora oggidì costituisce uno dei vanti dell'Archidiocesi torinese » (54). Tali espressioni che, se non si trovano formalmente nel Colombero, rappresentano tuttavia pure il succo di tutta la sua esposizione (55), ci riportano, com'è ovvio, all'accennata polemica sulle origini del Convitto, e ci spiegano la reazione del Piatti il quale faceva rimprovero al Colombero di avere « creato la versione del Convitto Ecclesiastico di Torino nato per opera esclusiva del Guala dalle sue Conferenze di Morale » (56). Ora, sappiamo da tutto quanto s'è detto sulla base dei documenti esistenti, che parlare di opera esclusiva del Guala in tale faccenda è semplicemente irrisorio; d'altra parte non vediamo come non si possa e non si debba affermare che di fatto, concretamente, nella sua reale attuazione, prescindendo da qualsiasi progetto anteriore, il Convitto non si sia realizzato come, diremmo, coronamento e logico sviluppo della Conferenza Morale di San Francesco. Nè ci sembra per nulla necessario ritenere tendenzioso, come il Piatti sembra insinuare (57), l'Arcivescovo di Torino Mons. Colombano Chivverotti, che la storia ha pur dimostrato particolarmente contrario al Lanteri e al suo Istituto, quando, nel 1823, come abbiamo già riferito, rivolgendosi al Guala, parlava del « Collegium Ecclesiasticorum... a te quinque circiter abhinc annis institutum »; dati i fatti come si erano svolti, il Guala era di fatto l'Institutor del Convitto agli occhi dell'Arcivescovo come di tutti, i quali non erano tenuti a conoscere retroscena e progetti anteriori, o almeno, se li conoscevano, e l'Arcivescovo era certo tra questi, a farne cenno in documenti ufficiali.

Con ciò non si vuole affatto affermare che fra il primo progetto del Convitto, rimasto allo stato di desiderio, ed il secondo progetto poi felicemente attuato, esista una frattura ed esulino dal secondo la mente ed il cuore del Lanteri. Anzi, anche qui i documenti stanno a provare il contrario. Non diciamo, perchè è impossibile documentarlo, che l'inizio stesso della Conferenza Morale di S. Francesco debba ritenersi come un frutto degli ambienti apostolici lanteriani; ma pare fondato asserire che almeno dal 1815 tale Conferenza si muove in tali ambienti in cui, se non era sbocciata, era venuta poi ad inserirsi. Dall'inizio infatti di tale anno essa risulta come una particolare iniziativa di quella nota « Amicizia Sacerdotale », costituitasi in Torino ai primi dell'Ottocento e diretta da Brunone

(52) Il testo integrale è riportato in *Positio Lanteri*, a pag. 215.

(53) Cfr. PIATTI, o. c., pag. 184.

(54) ROBILANT, o. c., I, pag. XXXIV.

(55) Cfr. COLOMBERO, o. c., pagg. 44-46.

(56) PIATTI, o. c., pag. 186, nota.

(57) Cfr. o. c., loc. cit.

Lanteri (58). Ciò, aggiunto a quanto s'è detto, spiega il senso e i limiti delle parole dei Piatti polemizzante col Colombero: « Il Convitto è... la semplice prosecuzione, ideata dal Lanteri — ed eseguita da lui insieme al Guala — della sua " Amicizia Sacerdotale " » (59).

Ancora. Che l'intervento Guala dell'agosto 1817 non sia stato uno sgarbo, ci si perdoni la parola, al Lanteri, nè sia stato compiuto senza un'intesa con lui, lo stanno a dimostrare le successive relazioni dei due uomini di Dio, relazioni che il Piatti compendia nei termini seguenti: « Brunone seguì a coadiuvare il suo discepolo dei suoi consigli e della sua assistenza spirituale... »; il Guala poi « seguì sempre a considerare sè e l'opera sua come frutto della ispirazione e dello zelo del Lanteri » (60). Possediamo in merito un esiguo mazzetto di lettere che il Guala diresse al Lanteri in data che non ci è possibile precisare con esattezza; alcune di esse tuttavia, come rivelano assai bene dal loro stesso contenuto, vanno certo riportate ai primi tempi del Convitto (61). Esse ci documentano, pur nella loro assoluta semplicità e mancanza di pretese letterarie, in quale misura e fin in quali minuti ed impensati particolari il Lanteri continuasse ad essere per il Guala, nelle cose stesse del Convitto, maestro e consigliere fidato. Si leggono in tali lettere notizie e richieste di questo tenore: « Balbino ha il Bercastel, legato in rustico, ne pretende 75 franchi; mi favorisca dire se l'ho da comprare pel Convitto... Il Convitto, all'arrivo di Revelli, resta di 12. Andrebbe bene venisse ad onorarlo a pranzo o cena, il giorno che vorrà... Le unisco il Catalogo; lo pregherei notare quelli da venderli, per far così piazza agli altri, dirmi se ho da far copiare il Catalogo su carte per poter meglio ordinarli. Andrebbe bene notare quelli da tenersi qui a mano nella mia camera, quelli pel Convitto e quelli di riserva » (62). E in altra lettera, sempre a proposito di libri: « Li Convittori, ossia Don Girardi, ha dimostrato desiderio di portarsi nello studio li libri di cui nell'unito Catalogo; mi farebbe piacere darvi una occhiata, per sapere se ho da lasciarli nello studio o no » (63).

Abbiamo integralmente riportato questi testi a preferenza di altri, non per la intrinseca importanza dei loro ragguagli, ma appunto perchè nella loro apparente nullità sono per noi particolarmente significativi.

(58) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pag. 183 e nota. Dove, tuttavia, non bisogna confondere due cose distinte (l'uso promiscuo della parola « conferenza » rende i passi citati non molto perspicui): 1 - Le adunanze dell'Amicizia Sacerdotale, tenute in S. Francesco dal principio del 1815, al cui termine si scioglieva anche un caso di morale, e in cui ad ognuno dei partecipanti veniva assegnato il suo campo speciale di lavoro (Cfr. PIATTI, *pagg.* 63-64). I casi di morale di cui parla la nota citata (« I casi di morale proposti nelle conferenze sono scritti di suo pugno dal Lanteri ») devono essere quelli risolti in tali adunanze. 2 - La Conferenza (in senso tecnico corrente) di Teologia Morale. In uno stralcio di adunanza dell'Amicizia Sacerdotale, pubblicato nella citata nota, adunanza del 22 febbraio 1815, il particolare lavoro assegnato al Guala è appunto indicato con la parola: « Conferenza ». — Sull'Amicizia Sacerdotale, parallela in certo senso all'Amicizia Cristiana e affine, ma non identica, all'Amicizia Anonima, cfr. PIATTI, *alle pagine* 58-66.

(59) PIATTI, *o. c.*, pag. 186, nota.

(60) *Ibid.*, pag. 185.

(61) Pubblicate ora in *Positio Lanteri*, *pagg.* 216-221.

(62) *Positio Lanteri*, *pagg.* 216-217.

(63) *Ibid.*, pag. 217.

In conclusione possiamo dire che le vicende che portarono alla fondazione del Convitto siano ormai abbastanza chiare e documentate; per quanto poi riguarda l'opera rispettiva del Lanteri e del Guala ci piace sintetizzarla, pur mantenendo fermi i particolari risultati dall'esame dei documenti, nel verso 34 del Canto 12 del Paradiso dantesco dove, alludendosi ai due grandi campioni della fede S. Francesco e S. Domenico, si dice:

*Degno è che, dov'è l'un, l'altro s'induca.*

\* \* \*

Iniziatosi, come abbiamo detto, con l'anno scolastico 1817-1818, nel quinquennio successivo il Convitto si veniva consolidando in modo duraturo, attraverso alcune notevoli provvidenze dell'autorità civile e religiosa. Così, a seguito di supplica inoltrata dal Teologo Guala, il Re Carlo Felice, con Patenti del 25 ottobre 1822 destinava in perpetuo assegno per il Convitto tutta la parte ancora invenduta dell'antico convento di S. Francesco, dandogli così la possibilità, di cui si sentiva l'urgenza, di accogliere oltre 60 Convittori (64). Pochi mesi dopo, lo stesso Sovrano, con sue Patenti del 17 gennaio 1823, riconosceva al Convitto la capacità di acquistare beni e accettare legati, previa però l'approvazione del Superiore Ecclesiastico (65).

Tali provvidenze civili che davano ormai all'istituzione un riconoscimento legale, fecero ritenere « opportunum, imo necessarium » all'autorità religiosa « Rectorem constituere et deputare », affinché, a nome suo presiedesse « ibidem degens, eiusdem regimini et administrationi ». Perciò con Decreto Arcivescovile del 4 giugno dello stesso anno 1823, Mons. Chiaverotti vi deputava, con le lodi che già conosciamo, il Teologo Guala, al quale quindi, finora rettore di fatto, venivano da questo istante titolo e carica ufficialmente assegnati con le responsabilità relative (66).

Nel citato Decreto di Mons. Chiaverotti, il « Collegium Ecclesiasticorum qui Theologiae practicae et sacrae eloquentiae studiis vacant » è detto « a nobis iam approbatum ». Queste parole vogliono senza dubbio alludere non ad una approvazione formale, di cui non ci resta notizia, ma a quella, diciamo così, approvazione indiretta che si era concretizzata per l'Istituto nell'approvazione del Regolamento dell'Istituto stesso.

(64) Cfr. ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXV; COLOMBERO, *o. c.*, pag. 47. Secondo quest'ultimo, erroneamente però, le Regie Patenti sarebbero del 15 ottobre, anziché del 25. La supplica accennata del Guala merita rilievo, specialmente perchè c'informa che, nella mente dei suoi istitutori, il Convitto non doveva ridursi ad un'opera puramente diocesana, ma avere ben più ampio respiro: « Il Convitto — vi si dice — ... fu fondato per compimento dell'educazione ecclesiastica dei sacerdoti di tutte le diocesi degli antichi Stati Sardi... » (cit. in COLOMBERO, *pag. cit.*, nota 2). La stessa supplica ci documenta il successo dell'istituzione, là dove afferma: « Nei primi anni i Convittori erano in numero di 12 incirca; nell'anno 1821-22 di 19, e se ne dovettero rifiutare 20 per mancanza di locale... » (ivi).

(65) Cfr. ROBILANT, *loc. cit.*; COLOMBERO, *loc. cit.*

(66) Il Decreto è parzialmente riportato in ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXXV, nota 4.

Di un « Regolamento da approvarsi dal Superiore Ecclesiastico » era già parola nel primitivo progetto Lanteri da noi ampiamente riferito. Iniziatosi il Convitto, il Regolamento fu sperimentato in pratica per un biennio circa e poi solo in seguito approvato: prima dal Vicario Capitolare, Mons. Emanuele Gonetti, il 7 gennaio 1819, e poi, dopo un altro biennio, dallo stesso Arcivescovo, Monsignor Chiaverotti, il 23 febbraio 1821 (67).

Comunemente dai Biografi del Cafasso la paternità di tale Regolamento viene riconosciuta al Guala, dettaglio, del resto, logico in tutto l'insieme del loro modo di presentare le cose; la presenza tuttavia nell'Archivio degli Oblati di M. V. di redazioni del Regolamento di mano del Lanteri giustifica l'affermazione che, anche su questo punto, vi sia stata tra i due una perfetta collaborazione (68).

Noi, che abbiamo visto finora piuttosto la storia esterna del Convitto, interessante forse ma, com'è chiaro, insufficiente per attingerne un'idea al tutto adeguata, pensiamo sia utile soffermarci un pochino ad esaminare questo primo Regolamento dell'Istituto, come primo passo per meglio afferrarne l'intimo spirito animatore. Lo esamineremo nella redazione che il Colombero ha pubblicato in appendice alla sua biografia del Cafasso (69) e, più che oscurarlo con annotazioni nostre, lasceremo parlare di documento, di cui riporteremo integralmente almeno i passi più significativi.

Nella redazione citata, il Regolamento propriamente detto è preceduto da una serie di considerazioni, il cui tenore è assai bene indicato dal titolo stesso che portano: « *Motivi dell'erezione del Convitto* ». Tali considerazioni non sono altro, in sostanza, che la prima parte del Memoriale presentato dal Guala al Regio Economato nell'agosto del 1817: le variazioni che si possono riscontrare tra i due documenti sono quasi esclusivamente morfologiche e sintattiche; e va riconosciuto che, dal punto di vista linguistico, questi « *Motivi* » appaiono meglio assestati che non la supplica al Regio Economato. Abbiamo detto *quasi esclusivamente* morfologiche e sintattiche, perchè c'è pure almeno una variante che presenta un discreto interesse e merita di essere sottolineata. Nel Memoriale Guala del 1817 si parlava esclusivamente di uno studio la cui necessità era riconosciuta nei giovani sacerdoti e alla cui efficace attuazione il Convitto si proponeva di concorrere: lo studio della Morale pratica. In questi « *Motivi* », a tale studio ne viene affiancato un secondo, lo studio e l'esercizio della Predicazione: « Essere necessario — vi si dice — qualche esercizio e preparazione per il pulpito nei giovani ecclesiastici prima che vi si trovino ob-

(67) Cfr. ROBILANT, *o. c.*, I, pagg. XXXV-XXXVI; COLOMBERO, *o. c.*, pagg. : 46-47.

(68) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pag. 184 e nota 2. È interessante notare come tale collaborazione sia intercorsa anche per redigere la prima Regola degli Oblati di Maria Vergine, che risale al 1816 e di cui si conserva la minuta corretta di proprio pugno dal Lanteri e dal Guala. Una delle aggiunte autografe del Guala, là dove si parla dei mezzi fondamentali della Pia Unione, è: « Attendere allo studio della Morale, e contro gli errori correnti ». Cfr. *Positio Lanteri*, pag. 265.

(69) Cfr. COLOMBERO, *o. c.*, Appendice A, pagg. 357-363. Il Colombero osserva (a pagine 48-49) che il Regolamento « durò nella sua sostanza fino ai tempi presenti [scriveva nel 1895], salvo qualche lieve modificazione ed aggiunta posteriore, fatte specialmente per mano di Don Cafasso ».



bligati per ragione di impieghi... » (70). Si tratta quindi di un binomio di studio quello che il Convitto si propone di coltivare nei suoi Convittori: Morale pratica e Predicazione. E dal momento che trattiamo questo punto, chiarezza esige che anticipiamo qui, a conferma e complemento, un articolo delle Regole al paragrafo « Pietà e Studio ». Trattando esso della opportuna distribuzione del tempo dedicato allo studio, dice testualmente: « Il tempo dello studio sarà diviso parte per la Morale pratica, parte a comporre per esercizio di sacra eloquenza e liturgia in quel modo che verrà relativamente assegnato » (71). Il binomio è diventato un trinomio: per quanto riguarda la formazione culturale dei giovani ecclesiastici, il Convitto è quindi orientato verso un triplice programma: Morale, Predicazione, Liturgia, che sono poi le materie ecclesiastiche d'interesse pratico più immediato, quando si rifletta che nella voce Morale era compresa quella disciplina a cui oggi diamo il nome di Diritto Canonico.

A tali « *Motivi dell'erezione del Convitto* » fa seguito il vero Regolamento modellato — è detto — sui regolamenti « del Seminario Metropolitano di Torino e di altri stabilimenti di tal genere » (72). Esso consta di due Articoli che portano i titoli rispettivi: « *Distribuzione delle ore* » e « *Regole* ».

Il primo Articolo (73) ci offre un panorama della giornata dei Convittori. Da esso rileviamo anzitutto le pratiche di pietà, così distribuite: subito dopo la levata del mattino, preghiera vocale in comune, quindi mezz'ora di meditazione; alle ore otto e mezzo assistenza alla Santa Messa all'altare della Beata Vergine della Concezione eretto nella Chiesa di S. Francesco; dopo il pranzo, visita breve al SS. Sacramento; alle ore 15 lettura spirituale; alle ore 17 recita in comune della terza parte del Rosario; finalmente alle 21,30 preghiere in comune ed esame di coscienza. Come si vede, le pratiche di pietà dell'Ascetica tradizionale, sapientemente distribuite a profumare e influenzare i vari momenti della giornata.

La quale oltrechè nella pietà trascorreva nello studio di cui erano anima e fulcro le due riunioni scolastiche, segnate la prima alle ore 11 come « Saggio dello studio e Conferenza Morale », la seconda alle ore 19 come « Conferenza di Morale e confessione pratica ». I Biografi del Cafasso hanno documentato i vari mutamenti a cui andarono soggette tali Conferenze nella loro varia sistemazione, lungo il corso degli anni di vita del Convitto: ci dispensiamo dal seguirli su tale terreno, contenti di aver riferito dal Regolamento che abbiamo tra mano; il cui primo Articolo, oltre quanto concerne il tempo dedicato alla pietà e allo studio, contempla pure, com'è ovvio, tutte le altre occupazioni della vita comune, non escluso il tempo della giornata riservato alla ricreazione o al passeggio.

« *Distribuzione delle ore* », dice il titolo di questo Articolo primo, ossia in una parola: Orario. Non è da pensare tuttavia che esso sia null'altro che un arido elenco di ore e di occupazioni relative; che anzi è tutto intessuto di ri-

(70) *Ibid.*, pag. 357.

(71) *Ibid.*, pag. 361.

(72) *Ibid.*, pag. 358.

(73) *Ibid.*, pagg. 358-359.



lievi, richiami, esortazioni formative, varie nel loro oggetto e significato, ma, a nostro avviso, sapientemente indicatrici dello spirito a cui il Convitto voleva essere informato, delle preoccupazioni che lo dovevano reggere. Sappiamo che la formazione culturale data in Convitto non era fine a se stessa, ma semplice mezzo a quella integrale formazione del Sacerdote che stava in cima ai pensieri dei suoi ideatori e fondatori. Ecco quindi che in questo orario, non appena si accenna alla preghiera vocale tosto si nota: «...la quale si farà adagio e con voce chiara, concorde e divota», e all'indicazione della Messa quotidiana si aggiunge tosto: «Nell'andare e ritornare dalla Messa osserveranno gravità e silenzio».

Non mancano osservazioni le quali, ad un lettore superficiale e meno abituato alle cose dello spirito, potrebbero sembrare, al minimo, superflue. Così, all'indicazione che durante il tempo dei pasti i Convittori faranno per turno pubblica lettura, fa seguito il seguente richiamo: «Il lettore leggerà adagio, con voce chiara e modulata in modo da eccitare attenzione e non rendersi molesto; occorrendo qualche difetto nel lettore, nessuno indicherà di rilevarlo... Si procurerà di osservare la civiltà...». Un richiamo di buona educazione, si dirà. Certo! ma uno di quei richiami che vorremmo udire con frequenza rivolto a quanti, in comunità più o meno numerose, si formano alla vita sacerdotale, persuasi come siamo (e lo erano certamente gli estensori del Regolamento che vi inclusero il richiamo e per questo, ne siamo certi, appunto lo inclusero) che attraverso al continuo dominio di sé che la pratica richiamata esige, vi sia uno dei più concreti ed efficaci esercizi di mortificazione e di ascesi. In tale luce ed anche in una luce toccante di umanità e di giusta ponderazione e completezza dei valori, vediamo i due accenni alla sanità, per i due campi in cui un giovane sacerdote può essere indotto a trascurarla, sotto lo specioso pretesto di anche più assillanti e nobili doveri: nel prendere il cibo — vi si dice — «si eviterà la fretta per motivo di sanità»; «dopo cena è proibito di studiare per non danneggiare la sanità». Cenno analogo si troverà più innanzi dove si parla del passeggio: «Siccome il passeggio è necessario per conservarsi in sanità, si raccomanda di approfittarne...» (74). Formazione completa, dunque, e cristiana valutazione di tutti gli elementi ad essa concorrenti.

L'Articolo primo del Regolamento si conclude con questa avvertenza: «Dopo cena... ognuno... andrà tosto a letto, avvertendo di mettere ed estinguere il lume lungi dal medesimo». Queste parole ci faranno sorridere; ma non mancheremo di rilevarne la saggezza, pensando come un'accolta di persone giovani accentui talora quel pizzico di spensieratezza che è già di per sé nel bagaglio personale di ciascuno dei suoi componenti.

Il secondo Articolo del Regolamento, recante il titolo specifico di «*Regole*», è, per necessità stessa di cose, meno organico del primo, pur essendo, in compenso, più importante: ad un gruppo di regole che non portano sottotitolo particolare, ma trovano la ragione di essere riunite nel fatto di concernere tutte quante il campo disciplinare, seguono come alcuni paragrafi dai sottotitoli se-

(74) *Ibid.*, pag. 360.

guenti: *pietà e studio - vacanze - temporale - malattia - esortazione - mancanze.*

Le regole disciplinari, a cui accennavamo (75), si concludono con il notissimo e classico testo del capo I, Sessione XXII, del Tridentino: « Sic decet omnino clericos... » i cui avvertimenti ognuno è invitato a praticare « in ogni azione ». Il testo sta a mo' di conclusione e quanto mai appropriata: si può infatti dire che le sette prescrizioni che lo precedono non ne siano che un luminoso commento, in cui vibra e canta la più autentica e genuina tradizione della Chiesa. Sta in cima ad esse il richiamo al silenzio, richiamo classico nei domini dello spirito, perchè dovunque e sempre considerato elemento fecondissimo di opere e di pensieri: « Si osserverà il silenzio in tutte le ore... ». Ma noi lo vogliamo sottolineare, questo richiamo, piuttostochè in se stesso, per il tono speciale con cui è formulata l'eccezione che esso contiene: « ... a riserva del tempo di ricreazione, nel quale però non si alzerà di troppo la voce... ». Eccessivo? Non sappiamo; certo quanto mai indicativo dello stato di perfezione e di controllo di se medesimi a cui il Convitto voleva formati gli apostoli del domani.

Dopo questo canone che ci tratteggia come l'ambiente ideale in cui doveva svolgersi all'interno la vita dei Convittori, il Regolamento passa, per tralasciare disposizioni di minor rilievo, a dare sagge norme per i loro rapporti con l'esterno. Parla di ciò la disposizione numero 7, dedicata, nella sua parte essenziale, al passeggio. « Andando al passeggio — vi si dice — eviteranno i luoghi più frequentati, andranno accompagnati con altri Convittori e si occuperanno di utili ragionamenti... È proibito il recarsi ai pubblici spettacoli ed il fermarsi nelle botteghe da caffè... ». Evidentemente, pur inculcando il passeggio come necessario alla sanità dei Convittori, non si chiudevano gli occhi sui realissimi pericoli che ne avrebbero potuto derivare alla loro anima e vi si indicavano, per evitarli, i migliori mezzi positivi e negativi.

A chi scorra superficialmente le disposizioni fin qui riportate e più ancora quelle, talora minute, su cui abbiamo sorvolato, potrebbe affacciarsi l'idea che la vita in Convitto la si volesse uggiosa, incrostata di muffa, resa impossibile attraverso ad una serie numerosa di disposizioni semplicemente negative. Impressione quanto mai errata. Di elementi positivi ne abbiamo finora sottolineato più d'uno, racchiuso forse in un cerchio brevissimo di parole, ma fecondo di applicazioni e di risultati. Riportiamo ora integralmente la disposizione ottava che si inizia con parole luminose e riprospetta, come in sintesi, qualcuno degli elementi a cui veniamo accennando: « Si raccomanda l'allegria ed amore per tutti; si disapprovano le amicizie particolari, la troppa dimestichezza nonchè i tratti di mano. Useranno particolare attenzione di evitare ogni soprannome o critica e quelle facezie che da alcuni potrebbero essere prese in mala parte o portare dispiacere; pratteranno la civiltà, pulitezza e carità vicendevole, riflettendo che trovandosi prossimi ad avere impieghi resti di somma importanza l'assuefazione a convivere con ogni sorta di temperamenti, il che si ottiene più facilmente adattandosi agli altri che cercando negli altri virtù ». Parole lumi-

(75) *Ibid.*, pagg. 359-360.

nose, dicevamo, le prime, con il loro non retorico appello all'allegria ed all'amore; non meno luminose queste ultime, contenenti una norma che basterebbe da sola a rendere serena e perfetta una vita sacerdotale.

Del paragrafo intitolato « *Pietà e Studio* » (76) richiameremo l'attenzione su un punto solo concernente la pietà. « Ogni settimana — vi è detto — ciascuno si accosterà ai Ss. Sacramenti ed in ogni mese indicherà al Sig. Prefetto il nome del proprio Confessore e la data dei giorni in cui si sarà confessato... ». Non riusciamo a nasconderci che questa norma urta un tantino noi moderni, abituati anche su questo punto e, diremmo, specialmente su punti delicati come questo, ad un maggior senso di libertà; essa tuttavia ci pare indichi assai bene quale importanza fondamentale si annettesse in Convitto alla pratica sacramentale ai fini della formazione religiosa. Trova pure posto qui, per il suo contenuto, una disposizione del paragrafo « *Vacanze* » (77), in cui si accenna alla pratica annuale degli Esercizi Spirituali al Santuario di S. Ignazio, al termine dell'anno scolastico, « a cui i signori Convittori si faranno un impegno di intervenire ». Queste disposizioni sulla pietà completano quelle riguardanti le pratiche giornaliere che abbiamo visto più sopra e inculcano ai Convittori proprio quelle pratiche su cui essi, nello spirito del Convitto, avrebbero dovuto poi fare maggiormente leva per condurre le anime a Dio.

Sorvoliamo ora su altri punti meno interessanti ai fini del nostro studio, come quelli che prospettano il trattamento materiale (notevole, del resto, per una ragionevole comprensione anche di tali esigenze), e passiamo a segnalare i due tratti conclusivi di tutto il Regolamento e meritevoli di qualche attenzione.

L'accento alla pensione che i Convittori dovranno corrispondere (fissata in trenta lire mensili con decorrenza dal 1° novembre), apre la via ad una « *Esortazione* » (78), in cui ritornano tutti gli elementi fondamentali della vita in Convitto e a cui il Convitto si propone di allenare, legati insieme e visti nella prospettiva tutta speciale di corrispondenza a un dono che la Provvidenza ha elargito ai suoi giovani sacerdoti: « Essendo la pensione modica a segno che ognuno vede essere indispensabile di aggiungervi ragguardevole somma, si spera che ogni Convittore si farà impegno di corrispondere con la maggior applicazione allo studio, con la pietà e di mantenere coi compagni la più cordiale unione e carità, avendo presente l'esempio degli apostoli che prima di dividersi a predicare per il mondo, come i Convittori un giorno si divideranno per le funzioni ecclesiastiche, erano tra di loro santamente uniti con vincoli della più perfetta carità, animandosi a vicenda con santi discorsi e progetti per l'apostolato. Si spera insomma che ciascuno procurerà di approfittarsi con sollecitudine di sì bel comodo che la divina Provvidenza gli somministra per riuscire più che si possa utile a se stesso ed alla Chiesa, per entrare in Paradiso con molte di quelle anime che il Divin Redentore vorrà degnarsi di affidare alle sue cure ». Il disinteresse di chi il Convitto aveva ideato e fondato era troppo grande, per ripromettersi dal proprio sacrificio frutti diversi da quelli che l'esortazione con-

(76) *Ibid.*, pag. 361.

(77) *Ibid.*, loc. cit.

(78) *Ibid.*, pagg. 362-363.

templa e inculca, in una forma, si direbbe, molto peritosa ma che pur lascia intravedere fiamme vive di nobili e santi cuori: un'unica preoccupazione appare da essa, che il beneficio della Provvidenza possa non venire apprezzato in tutto il suo valore e quindi possa venire frustrato nei motivi che l'han visto sorgere e nei fini che si propone.

L'ultima parola del Regolamento è sulle « *Mancanze* » (79), e verrebbe di pensare che essa, in un Regolamento del genere, sia non solo superflua ma addirittura stridente. Preoccupazione errata: l'argomento vi è trattato con una delicatezza squisita, con un fine senso pedagogico, con sacerdotale benevolenza, non disgiunta però da una visione delle cose che non ignora la realtà concreta e quindi la necessità eventuale di adottare anche soluzioni estreme. « In ogni comunità — vi si dice — pel buon ordine vengono stabilite alcune correzioni per quelli che non osservano il Regolamento. In questa che è composta di Ecclesiastici quasi in procinto di divenire guida altrui pare potersi prescindere da questo articolo... ». Delicatezza squisita — si diceva — e fine senso pedagogico; quell'accento apparentemente così semplice e bonario alla situazione dei Convittori, caratterizzati come « Ecclesiastici quasi in procinto di divenire guida altrui », era certo per essi l'argomento migliore ad una condotta esemplare, come quello che rilevava in essi quanto maggiormente poteva incitare il loro senso di responsabilità. Nè doveva essere meno suadente sul loro spirito la fiducia che si dimostrava nella loro buona volontà e autocorrezione, non più di ragazzi, ma di uomini coscienti, nel caso che la debolezza umana li avesse condotti a violare alcuna delle regole fissate: « ...si spera, che venendo alcuno a mancare nell'osservanza di questo Regolamento, si farà premura di riparare lo scandalo, lasciando travedere ai compagni che conosce il suo fallo e con dimostrare in appresso maggiore esattezza onde evitare ulteriori conseguenze ». Solo nel caso di una ripetuta recidiva e mancato emendamento, si prospetta, con doverosa energia, il ricorso alla più grave delle soluzioni: « In ogni caso però si avverte che quando alcuno fosse stato più volte senza profitto avvertito di mancare al Regolamento, sarà pregato di provvedersi di altra casa ». Nè questo giusto provvedimento sarà a scapito di altra giustizia: « In tal caso gli sarà restituita la tangente della pensione che avesse anticipato ». La saggezza che è largamente diffusa in tutte le disposizioni di queste regole, ci sembra che in quest'ultimo breve paragrafo brilli davvero di una luce tutta speciale.

Giunti al termine della nostra rassegna, non staremo a raccogliere i vari elementi già qua e colà messi in rilievo, in una sintesi conclusiva che ci pare superflua. Aggiungeremo semplicemente due rilievi. È stato detto che il Regolamento è « tracciato col proposito di lasciare una certa libertà ai Convittori per prepararli ad uscire dalla vita di Comunità » e che « Regolamento ed orario erano redatti in modo che ne fosse possibile l'osservanza anche fuori di Comunità, acciocchè i sacerdoti fossero allettati a continuarla in mezzo al mondo, quando sarebbero liberi di sè » (80). La lettura del Regolamento giu-

(79) *Ibid.*, pag. 363.

(80) Così l'opuscolo anonimo: *Il Convitto Ecclesiastico di Torino*, Torino, La Palatina, 1940, pag. 11.



stifica in pieno questi rilievi e prova, attraverso alla loro realtà, la lungimiranza degli ideatori e fondatori dell'opera.

È stato anche detto, nell'intento appunto di darne un breve giudizio conclusivo, che « miti erano le regole, ma robusta l'osservanza della medesima » (81). Noi propenderemmo a modificare il giudizio così: robuste eran le regole e robusta la loro osservanza. Per giudicare della mitezza o meno delle regole è sufficiente farne una attenta e meditata lettura, non trascurando elementi di dettaglio che nel nostro esame non hanno avuto posto, perchè inteso a cogliere solo le cose essenziali; tale lettura ci sembra giustifichi pienamente il nostro modesto rilievo. Per cogliere poi il carattere del Regolamento nel suo avvivarsi nella pratica applicazione, non resta che affidarsi alle deposizioni di chi lo ha vissuto e che il Robilant ha accuratamente raccolto: « Il teologo Guala non era uomo da tollerarne infrazioni; buono di animo ma pronto e risoluto, quasi burbero nei modi, sapeva occorrendo imporsi e farsi temere. Due antichi Convittori dopo molti anni ricordavano ancora la severa ammonizione da lui ricevuta, uno per aver messo una gamba sull'altra sedendo in ricreazione, l'altro per aver sceso le scale un po' troppo in fretta con detrimento di quella gravità sacerdotale, ch'egli con tanto studio andava loro inculcando » (82). Queste affermazioni non recheranno meraviglia; chi ha letto qualcosa non solo dei primi tempi del Convitto ma anche di quelli in cui ne fu alla direzione S. Giuseppe Cafasso, per limitarci a questi periodi, le vedrà come conferma su un punto particolare di quello che, a nostro parere, si può stabilire come un principio generale: quanto improntato a giusta misericordia era l'orientamento dato in Convitto per la cura di anime, altrettanto era improntata a giusta severità la formazione che si esigeva in coloro che dovevano poi essere di quella misericordia i ministri e i banditori.

\* \* \*

Questo breve esame delle Regole del Convitto ha voluto essere un piccolo passo volto a cogliere, al di là della sua storia esteriore, qualche sprazzo dell'intimo spirito che lo doveva animare. Tuttavia, essendo l'insegnamento pratico della Teologia Morale certamente lo scopo precipuo del Convitto, è ovvio che luce piena al riguardo ci potrà provenire solo se ci vorremo indugiare un tantino a mettere a fuoco il suo orientamento su questa materia tutta speciale e, per se stessa, della massima importanza.

Siccome poi è soprattutto dall'urto dei contrari che la verità brilla in tutto il suo splendore, è indispensabile che impieghiamo qualche parola per lumeggiare prima l'ambiente nel quale l'azione del Convitto si veniva a inserire. E ciò significa toccare la vexata quaestio del Giansenismo piemontese. È fuori di luogo fare qui un'analisi minuta della questione, inoltrandoci nei suoi molteplici ed intricati meandri, o riportare singoli fatti e testimonianze che non potrebbero avere,

(81) ROBILANT, o. c., I, pag. XXXVI.

(82) *Ibid.*, loc. cit.



così isolati, che minima forza probativa; ci par meglio passare in rassegna alcuni lavori sull'argomento per vedere a quali conclusioni si sia successivamente giunti, e poi sintetizzare quanto ci permettono oggi di affermare i documenti conosciuti.

Dopo quanto aveva accennato in forma molto peritosa ma sufficientemente chiara, in particolare nei riguardi dell'Università torinese, l'attento e, su questo punto in special modo, non sospetto storico della Chiesa Piemontese (83), i primi ad affermare qualcosa di più ampio sulla questione furono alcuni biografi i quali, al termine dello scorso secolo e agli inizi del presente, ebbero necessità di tratteggiare l'ambiente in cui i loro eroi erano venuti ad operare. Le affermazioni loro affiorano ripetutamente nei loro lavori; ne citeremo una sola che aspira al merito di essere una sintesi compiuta. « Il Piemonte — scriveva il Robilant nel 1912 — posto tra la Francia e la Toscana non poteva restare affatto immune dal male. Il Giansenismo classico non vi mise, è vero, profonde radici, nè vi fu mai apertamente insegnato e professato... Tuttavia anche fra noi si erano largamente diffusi i libri infetti di Giansenismo, e questo era purtroppo riuscito ad infiltrarsi in certa misura nell'Università e nei Seminari, ispirando l'insegnamento della Teologia Morale a quel Rigorismo che delle teorie di Giansenio era una diretta emanazione... » (84).

Tali affermazioni fissavano voci diffuse e sentimenti tradizionali. Fu il Canonico vercellese Romualdo Pastè a proporsi per primo la questione in una rivista scientifica assai nota (85); restringendo le sue ricerche a Torino e Vercelli, i centri più importanti del Piemonte per la loro preminenza storica, gerarchica e scientifica, mise insieme alcuni elementi documentari a sostegno della sua tesi « che Torino e altri centri importanti del Piemonte furono minacciati dalla peste giansenistica e, se non vi furono del tutto infetti, ne ebbero però non poco danno... » (86). Primi tentativi di una documentazione; storia, come sarà notato bene in seguito, piuttosto « negativa, e cioè la storia degli sforzi che vi si fecero nel Settecento per tenere indietro la infiltrazione Giansenistica di Francia » (87).

Dovevano passare oltre dieci anni perchè il problema del Giansenismo piemontese ritornasse sul tappeto, e questa volta davvero come « problema », attraverso alla nota polemica svoltasi tra il gesuita Padre Rosa della « Civiltà Cattolica » ed il Can. Giuseppe Piovano allora docente di Storia Ecclesiastica nel Seminario torinese. Ne fu occasione remota la più volte citata Vita del Servo di Dio Brunone Lanteri, dovuta alla penna del P. Piatti; essa usciva con una *In-*

(83) Cfr. CHIUSO, *o. c.*, I, pagg. 57-59.

(84) ROBILANT, *o. c.*, I, pag. XXI, ove, in effetti, non fa che riecheggiare il pensiero dell'antefatto Colombero, pagg. 38-39.

(85) R. PASTÈ, *Il Quietismo e il Giansenismo in Piemonte*, in « La Scuola Cattolica », XLIII (1915), serie V, vol. IX, pagg. 179-204.

(86) *Ibid.*, pagg. 180-181. A pag. 204 conclude: « Resta... vera l'affermazione da me fatta da principio che, come il Quietismo nel secolo XVII, così il Giansenismo nel seguente secolo portarono tristi frutti nelle terre nostre piemontesi e segnatamente in Vercelli e in Torino... ».

(87) F. RUFFINI, *I Giansenisti piemontesi e la conversione della Madre di Cavour*, in « Atti della R. Accad. delle Scienze di Torino », voll. LXIII-LXIV (1928-1929). Fu ripubblicato ultimamente a cura e con introduzione di E. Codignola, Firenze, La Nuova Italia ed., 1942. Citiamo da questa ristampa; per il giudizio riferito cfr. pag. 4.

troduzione del P. Rosa, nella quale il dotto gesuita, e piemontese, annoverava tra i titoli di gloria del Lanteri, oltre alla difesa della fede più pura contro le insidie dell'incredulità, e la difesa del Pontificato Romano con tutti i suoi diritti e le sue prerogative « negate o contrastate anche nelle scuole cattoliche e nella stessa Università di Torino », anche « la difesa della sana Morale e con essa delle dottrine più sicure, più conformi al retto sentire della Chiesa, e quindi anche più efficaci alla salvezza delle anime, contro il Giansenismo e il rigorismo che infettavano tanta parte del clero... » (88). A queste, che riteneva accuse gratuite, ledenti l'onore del clero piemontese, si studiò di rispondere l'ardente Can. Piovano in alcuni articoli apparsi su « Il Corriere » di Torino, nei mesi di giugno e luglio dello stesso anno 1926; la polemica poi così impostata si svolse con studi apparsi nella « Civiltà Cattolica », nella « Scuola Cattolica » di Milano e negli « Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino » (89). La polemica, come noterà bene il Ruffini in sede di consuntivo, aveva il merito indubbio di porre nettamente e vivacemente dibattere la questione della esistenza o della inesistenza di un Giansenismo piemontese; portava però con sé il peso negativo di tutte le polemiche, qual'è quello di turbare talora la serenità del giudizio e la retta valutazione degli argomenti altrui (90).

La tesi del Can. Piovano non era dubbia, tanto era stata chiaramente espressa: « Nè la Facoltà Teologica nè il clero di Torino nella seconda metà del secolo XVIII e nella prima metà del XIX furono infetti di Giansenismo » (91); di più, aggiungeva: « ...potrei allargare la tesi includendo, col torinese, tutto il clero piemontese; giacchè a Torino confluivano i migliori studenti di tutte le dio-

(88) Cfr. PIATTI, o. c., Introduzione, pag. X. Più avanti (a pag. XII) accennava ancora al « pubblico insegnamento universitario, tanto scaduto nel Piemonte, per le tristi vicende dei tempi e la perniciosa vicinanza della Francia volterriana e giansenista da una parte e della Lombardia giuseppista dall'altra, con la sua Università di Pavia, tanto diffamata per i suoi professori di eresia in quei giorni ».

(89) Gli articoli del Piovano su « Il Corriere » citato, sono del 10, 17, 24 giugno e del 14 luglio. In seguito, gli studi apparvero nel seguente ordine: ROSA, *Un precursore dell'Azione Cattolica e la lotta contro il Giansenismo in Piemonte*, « La Civiltà Cattolica », LXXVII (1926), vol. IV, pagg. 148-153; ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte*, *ibid.*, LXXVIII, (1927), vol. I, pagg. 227-238; ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte e la Regia Univ. di Torino*, *ibid.*, pagg. 428-442; PIOVANO, *La Regia Università, il Clero di Torino e il Gallicanismo*, « La Scuola Cattolica », LV (1927), serie VI, vol. IX, pagg. 127-133; PIOVANO, *La Facoltà Teologica della Regia Università, il Clero di Torino e il Giansenismo*, *ibid.*, pagg. 196-206; PIOVANO, *La Facoltà Teologica, il Clero di Torino e il Giansenismo*, in « Atti della Reale Accad. delle Scienze di Torino », vol. LXIV (1929), pagg. 123-140; ROSA, *I Giansenisti Piemontesi e la famiglia del Cavour*, « La Civiltà Cattolica », LXXXII (1931), vol. I, pagine 432-442, 521-527. Per gli scritti del Piovano va notato che i due articoli di « La Scuola Cattolica » non sono, in sostanza, altro che una riproduzione degli articoli de « Il Corriere »; mentre la Nota degli « Atti dell'Accademia delle Scienze » non è che una riduzione, soventissimo con trascrizione letterale, del secondo articolo pubblicato in « La Scuola Cattolica ».

(90) Cfr. RUFFINI, o. c., ed. cit., pagg. 4-5.

(91) PIOVANO, *La Facoltà Teologica della Regia Università, il Clero di Torino e il Giansenismo*, « La Scuola Cattolica » cit., pag. 196. E proseguiva: « A scanso di equivoci dichiaro che per Giansenismo intendo, come si deve intendere, le dottrine dogmatiche del Giansenio e le dottrine morali del Sancirano e seguaci, come furono interpretate, intese e condannate dall'autorità ecclesiastica ».

cesi della regione... » (92). La posizione del Rosa, aiutata dal fatto di potersi ora formulare fuori dai ristretti limiti imposti da una semplice *Introduzione* in cui aveva originariamente trovato posto, si veniva determinando nella sua portata reale, alla luce dei documenti che il Padre veniva raccogliendo e pubblicando da fonti edite e inedite; documenti i quali positivamente smentivano « il supposto della totale esenzione del Piemonte da simili infiltrazioni » (93), pur non potendosi estendere la loro prova oltre certi limiti che il Rosa riconosceva lealmente quando asseriva: « ...in Piemonte meno che altrove mise radice il Giansenismo, specialmente dottrinale » (94). Per quanto poi concerneva in particolare la Regia Università torinese, dopo aver asserito che « la minaccia del Giansenismo in Piemonte... non fu... sentita al vivo nè combattuta con vigore dall'istituto scientifico che ne avrebbe avuto il dovere e la propria missione: la Regia Università di Torino », precisava: « Non diciamo che essa, come quella di Pavia, ostentasse d'insegnare, particolarmente nella Facoltà Teologica, le dottrine ereticali di Porto Reale e di Utrecht. Ma neppure negli ultimi decenni del sec. XVIII e nei primi del XIX, prese mai collettivamente quell'atteggiamento risoluto di opposizione e di lotta quale richiedevasi dal pericolo e dalla gravità degli errori dottrinali e pratici che si venivano diffondendo, sia nel dogma che nella morale. Nè pare che l'Università vedesse il danno immenso delle anime, che ne derivava... » (95).

La documentazione raccolta dal Rosa nei suoi articoli costituiva fino allora indubbiamente il contributo più completo per la storia del Giansenismo piemontese che fosse venuto alla luce, e quindi anche il contributo più completo, per il Piemonte, alla, da molti auspicata, storia del Giansenismo italiano. Tralasciando tuttavia tale ed altre benemeritenze, noi ascriveremo qui al Rosa un merito solo, che però ci sembra fondamentale per la luce che getta sulla questione e le direttive che offre per la esatta valutazione di persone e di avvenimenti dell'epoca che ci interessa: il merito di avere ripetutamente richiamata l'attenzione sulle varie evoluzioni del Giansenismo lungo i secoli, su quella « versipelle elasticità o adattabilità a tutte le correnti di errore » che costituisce « un tratto proprio, se altro mai, della eresia giansenistica in particolare » (96). Il restringersi quindi a considerare Giansenismo solo la sostanza delle famose cinque proposizioni di Giansenio, come voleva il Piovano (97), era un fermarsi al sec. XVII per giudicare

(92) *Ibid.*, pag. 197.

(93) ROSA, *Un precursore dell'Azione Cattolica...*, cit., loc. cit., pag. 152.

(94) ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte e la Regia Università di Torino*, cit., loc. cit., pag. 430.

(95) *Ibid.*, pag. 428.

(96) ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte*, cit., loc. cit., pag. 227.

(97) Si veda, per es., la cit. Nota degli « Atti della R. Accad. delle Scienze », alle pagine 123-124, nota: « Non è dunque lecito muovere ad alcuno l'odiosa accusa di Giansenismo, a meno che risulti per via di prove irrefragabili avere lui insegnato e sostenuto alcuna delle cinque proposizioni... Rispetto poi ai tanti individui tacciati di Giansenismo dalla voce pubblica, V. G. Grégoire, Degola, Tardy, Marentini ecc. io li stimo cattolici, finchè non si adducano prove convincenti che assodino la loro adesione ad alcuna delle cinque famose proposizioni ».

dei due seguenti (98); era introdurre una restrizione « storicamente non meno che teologicamente falsissima » (99).

La tesi storico-critica sostenuta dal Rosa veniva sostanzialmente confermata, anzi maggiormente dimostrata con nuovi dati, notizie e documenti importanti, nel già citato lavoro di Francesco Ruffini su i Giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour. Lo stesso Rosa riconosceva in esso « un contributo notevole » alla storia del Giansenismo italiano (100), pur dissentendone in qualche dettaglio (101), e pur deplorando, specie per la seconda parte del lavoro, dedicata a « Le dottrine dei Giansenisti piemontesi e la religione di Cavour », confusione e inesattezza nelle idee teologiche, quella confusione e inesattezza, del resto, che il Rosa aveva giustamente notato in pressochè tutte le pubblicazioni che si venivano moltiplicando da parte di laici sul lato storico o dottrinale del Giansenismo (102).

Con il suo lavoro il Ruffini veniva a porsi in una posizione eminente rispetto a quanti, o negli anni stessi della polemica Rosa-Piovano o negli anni immediatamente successivi, dovevano trattare in modo più o meno ampio, più o meno diretto, del Giansenismo piemontese. Le conclusioni del Ruffini (diciamo questo non in merito al passato ma al futuro della controversia) hanno, a nostro avviso, il merito grandissimo di non forzare in nulla la portata dei documenti, di rimanere anzi, piuttostochè eccederlo, qualche linea al di sotto del punto che si potrebbe pur onestamente attingere nella loro valutazione e nel loro commento. « Per la mancanza — egli scrive — di una qualsiasi preparazione indigena da una parte, per la immediata e piena soggezione alla Francia, dall'altra parte, il Giansenismo piemontese della fine del Settecento e del principio dell'Ottocento non fu che un puro riflesso del Giansenismo francese di quel medesimo tempo. E poichè questo non fu, alla sua volta, se non un riflesso sotto molti riguardi sbiadito e deformato del grande Giansenismo dell'epoca classica, così, il Giansenismo piemontese potrebbe definirsi un semplice riflesso di un riflesso e cioè qualcosa di anche più sbiadito e deformato. Non ne uscì, invero, nè una grande testa nè un gran cuore, e cioè, per dire tutto in una parola, una figura veramente rappresentativa... Forse soltanto nel basso clero... si era infiltrato il più puro succo della dottrina giansenistica, operandovi come sano fermento di elevazione spirituale e di disciplina morale... » (103).

Sorvoliamo su queste ultime parole, modo curioso, anzi risibile, di prospettare le cose e proprio del campo laicista, e notiamo, a conclusione di questo che possiamo dire primo periodo di studi e ricerche sul Giansenismo piemontese, come vi sia in genere una non dubbia affermazione del fenomeno, anche se si tenda, pur con sfumature e oscillazioni varie, a limitarne la portata, cercando di ricostruirlo attraverso ad una documentazione molto frammentaria e quindi tale

(98) Cfr. ROSA, *I Giansenisti piemontesi e la famiglia del Cavour*, cit., loc. cit., pag. 436.

(99) *Ibid.*, pag. 441.

(100) *Ibid.*, pag. 443.

(101) *Ibid.*, pagg. 522-523.

(102) *Ibid.*, pagg. 432, 525 e segg.

(103) F. RUFFINI, *o. c.*, ed. cit., pagg. 192-193.



da non permettere, pur lasciando più di una cosa intravedere, di prendere posizioni nette e determinate.

Dava la possibilità di più vasti orizzonti, nel 1938, una pubblicazione di Mons. Pietro Savio, la quale recava sul frontespizio un titolo assai limitato, ma offriva di fatto una messe rilevantissima di documenti sul Giansenismo italiano (104). « Opera di grande fatica e di meravigliosa pazienza, sebbene alquanto farraginoso » — così la presentava il P. Rosa nella « Civiltà Cattolica » — nella quale « la copia del materiale che l'Autore trovò già radunato nell'archivio vaticano, va poi arricchita, se non superata, dall'abbondanza e opportunità delle annotazioni che presuppongono uno sforzo e uno studio personale del raccogli-tore ed editore, veramente benemerito e degno di ammirazione » (105). Dei 677 documenti, oltre 250 concernevano il Piemonte. Alla luce di tali documenti, il Savio poteva includere i Giansenisti piemontesi tra quelli « particolarmente attivi » (106), e l'Università torinese tra quei centri di studio in cui « tennero cattedra teologi e canonisti novatori » (107); il P. Rosa a sua volta trovava in essi « più che confermato » quanto aveva scritto in epoca anteriore, sia sui punti generali sia per l'Ateneo torinese in specie.

Quattro anni dopo, ritornava sul nostro argomento (ed era l'ultimo a ritornarvi espressamente e con un certo respiro) Ernesto Codignola (già segnalatosi, tra l'altro, per avere pubblicato poco prima voluminosi carteggi di Giansenisti liguri) (108), in un breve studio, premesso alla nuova edizione del lavoro citato del Ruffini (109). In tale studio, che vuol essere come la ricerca della preistoria di quanto il Ruffini era venuto esponendo e risale all'epoca anteriore a Vittorio Amedeo II, pur riconoscendo nel lavoro del Ruffini « il più prezioso contributo dei nostri studi storici alla ricostruzione di un aspetto cospicuo della mentalità religioso-politica piemontese nell'ultimo scorcio del Settecento e nel primo Ottocento » (110), ne impugna la tesi e le conclusioni, sia per quanto concerne il tempo in cui agì il Giansenismo piemontese, sia per quanto ne concerne il carattere. « Non è esatto — scrive — affermare che il Giansenismo politico del periodo francese sia un mero fenomeno di imitazione gallica, e lo è ancora meno limitare la sua azione agli ultimi anni del Settecento. Anzi, dopo Roma, il Piemonte è la regione d'Italia dove lo spirito di Porto Reale dapprima, il quesnellismo poi, hanno attecchito più rigogliosamente e hanno messo più salde radici nei cuori e nelle menti. E non è affatto esatto che essi si siano limitati a permeare il clero più umile. Sono stati anzitutto accolti e diffusi, e non poteva essere diversa-

(104) P. SAVIO, *Devozione di Mons. Adeodato Turchi alla S. Sede*. Testo e DCLXXVII documenti sul Giansenismo italiano ed estero, Roma, Libr. Ed. « L'Italia Francescana », 1938.

(105) ROSA, *Giansenismo in Italia*, « La Civiltà Cattolica », LXXXIX (1938), vol. III, pagg. 289-303.

(106) P. SAVIO, *o. c.*, pag. 7.

(107) *Ibid.*, pag. 70.

(108) E. CODIGNOLA, *Carteggi di Giansenisti liguri*, Firenze, Le Monnier, 1941-1942.

(109) E. CODIGNOLA, *Il Giansenismo Piemontese*, studio di pagg. XLVI, premesso a F. RUFFINI, *I Giansenisti Piemontesi e la conversione della madre di Cavour*, Firenze, 1942.

(110) *Ibid.*, pag. VII.



mente, dai più alti esponenti della gerarchia ecclesiastica e dagli addottrinati dei chiostri, in particolar modo da Domenicani, Filippini, Agostiniani... » (111).

Come si vede, la tesi è molto ardita e molto vasta; il Codignola dedica le restanti pagine del suo studio ad un abbozzo di prova e conchiude: « Le poche notizie che siamo venuti spigolando ci sembrano più che sufficienti a sfatare la leggenda che il Piemonte sia rimasto estraneo sin quasi alla fine del secolo al movimento giansenistico. La verità è tutt'altra. Manifestazioni vistose... non ce ne furono... ma gli indizi raccolti sono più che sufficienti a persuaderci che il Giansenismo è stato diffusissimo in Piemonte, ha attratto a sè buona parte dell'aristocrazia intellettuale e morale del clero... » (112).

Le pagine del Codignola hanno la loro suggestione ed accennano a figure non ignote a chi abbia anche solo un po' di dimestichezza con la storia religiosa, e non, del Settecento piemontese; ci pare tuttavia che in esse non tutto sia ugualmente probante circa la posizione delle varie figure, nè che, in genere, da esse sorga quella prova della tesi da lui posta: non ci resta quindi che attendere che tutto venga completato in quel volume che l'autore prometteva di dedicare ai carteggi dei Giansenisti piemontesi e che, fino ad oggi, non ci consta abbia visto la luce.

Accanto a questa tesi massima del Codignola, per noi, ripetiamo, tutt'altro che dimostrata, ritornava, in quello stesso torno di tempo, quella che potremmo chiamare la tesi minima, e che in qualche modo riecheggia la tesi del Can. Piovano: diciamo *in qualche modo*, perchè anche su questa sponda e su questa linea di idee, del cammino se n'è fatto assai. La prospettava il noto storico saluzzese Carlo Fedele Savio, il quale, dopo essersi battuto con calore a scagionare il clero piemontese dalla taccia di Giansenista e anche di rigorista, finiva per riconoscere che « se Giansenismo propriamente detto non ci fu in Piemonte, non è men vero che sullo scorcio del sec. XVIII e per buona parte del sec. XIX si manteneva nella direzione spirituale una linea di condotta la quale si accordava con la morale e l'ascetica giansenistica » (113). Chiamiamo questa *Tesi minima*, perchè riteniamo accertato non si possa oggi, sulla scorta dei documenti conosciuti, negare in Piemonte, specie per il tempo a cui accenna lo stesso C. F. Savio, l'esistenza di una buona e attiva corrente Giansenista con tutte le peculiarità, le magagne, le aspirazioni, i tristi effetti del Giansenismo italiano coevo (s'intende, e l'abbiamo visto col Rosa, del Giansenismo quale poteva essere a quest'epoca ormai lontana dalle sue origini, Giansenismo, « fissatosi in massima parte nella difesa del rigorismo etico e di una concezione interamente gallicana della costituzione della Chiesa e dei suoi rapporti con gli stati ») (114); non vorremmo tuttavia fare questione di nomi: la sostanza delle conclusioni a cui arriva il Savio è, sulla

(111) *Ibid.*, pag. VIII.

(112) *Ibid.*, pag. XLV (erroneamente segnata LXV).

(113) C. F. SAVIO, *Saluzzo nel sec. XVIII*, Torino, Casanova, 1941, pag. 128, cit. in D. MASSÈ: *Il Caso di coscienza del Risorgimento italiano*, Alba, 1946, pag. 98, nota 1.

(114) G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il Giansenismo*, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1944, pag. 429.

sua penna, molto significativa e più che sufficiente a dare il colore dell'ambiente nel quale veniva ad operare il Convitto ecclesiastico torinese.

Terminando questo fin troppo lungo giro d'orizzonte, ci permetteremo solo più di notare come gli studi recenti abbiano confermato a dovizia le affermazioni dei primi storici e agiografi della Chiesa Subalpina, ai quali quindi con assoluta gratuità da alcuno si voleva dar taccia di avere, più o meno ad arte, ingrandite le cose, perchè più epica e meritoria apparisse la battaglia combattuta dai loro eroi.

\* \* \*

Contro la tendenza comune, rilevata con non dubbie parole dallo storico saluzzese citato, si muoveva anche in Piemonte, in quell'epoca, una piccola schiera, che doveva via via crescere non senza difficoltà accanite e inalberava a propria bandiera il nome e la dottrina di S. Alfonso Maria de' Liguori: al quale anche per il Piemonte spetta, come gloria più propria, « quella di aver guidato, con tutta la fama e la efficacia della sua santità, non meno che della sua dottrina, l'ultima lotta contro il Giansenismo e le sue estreme influenze » (115).

Fra i principali animatori di questa piccola schiera troviamo le figure già note del Diesbach e del Lanteri.

Già sappiamo che spetta al Diesbach l'ideazione e l'attuazione in Torino, verso il 1775, di quella « Amicizia Cristiana » la quale, contro la propaganda larghissima di opere apertamente eterodosse o almeno fortemente sospette (propaganda di cui, per il Piemonte, la documentazione di cui si è già in possesso testimonia ampiamente pericolosità ed estensione), aveva come suo scopo principale la diffusione di pubblicazioni cattoliche (116). Ora, « nel disegno del Diesbach le opere di S. Alfonso, specialmente morali ed ascetiche, dovevano costituire il nerbo della propaganda antigiansenistica » (117). Quale sia stata la sua opera alfonsiana e da quale stima verso il Santo Dottore essa fosse sorretta ed animata, lo testimonia una lettera diretta al Tannoia, noto primo biografo del Liguori, dal P. Luigi Virginio, dello stesso Diesbach discepolo e poi collaboratore. Essa dice testualmente: « Monsignor Liguori è stato conosciuto di qua dai monti, ed in vari luoghi di questi regni, specialmente per opera di Giuseppe Alberto Diesbach... Questi tenevali pel più esimio tra i Dottori che Iddio in questi ultimi tempi abbia dato alla sua Chiesa; dicendo che solo il Liguori ebbe petto per opporsi ai correnti pregiudizi e per sostenere a fronte di tanti sfacciati Giansenisti la causa della morale evangelica. Molto contribuì questo a far sì che la Moral Teologia del medesimo si divulgasse... In modo particolare poi apprezzava il Diesbach tutte le di lui opere ascetiche, riguardandole come tante opere piene dello spirito di

(115) ROSA, *S. Alfonso Maria De' Liguori e la lotta contro il Giansenismo*, « La Civiltà Cattolica », XC (1939), vol. I, pag. 99.

(116) Cfr. PIATTI, *o. c.*, pag. 45.

(117) P. G. CACCIATORE, *o. c.*, p. 427.

Dio. Le sparse per ogni dove, ne promosse le traduzioni, e voleva si raccomandassero ai popoli per fomentare in essi la vera pietà cristiana » (118).

Prima collaboratore, poi erede dello spirito del Diesbach anche in questa materia fu il Lanteri, che il P. Cacciatore, con assoluta cognizione di causa, ha potuto definire, con frase incisiva, « il più forte agitatore dell'idea alfoniana in Italia » (119).

Per risalire agli anni stessi della sua formazione sacerdotale e apostolica, non è improbabile l'influsso della lettura di opere ascetiche alfoniane sull'atto di schiavitù alla Vergine (« mi vendo per schiavo perpetuo della Beata Vergine Maria con donazione pura, libera, perfetta »), che il Lanteri formulò e sottoscrisse il 15 agosto 1781, un mese prima di essere ordinato suddiacono (120); mentre è certa, e in posizione dominante, la presenza di S. Alfonso nello studio della Teologia Morale a cui si era dato con tutta l'anima, pur dopo avere conseguito brillantemente, nel 1782, la laurea in Teologia (121).

Preparatosi così, sulla scorta del Santo Dottore, all'apostolato che l'attendeva, poteva a suo tempo divenire in esso agitatore, e forte, dell'idea appresa. Alla luce delle notizie forniteci dal suo biografo, anzi, seguendo una linea logica da lui stesso accennata, possiamo distinguere nell'attività alfoniana del Lanteri un triplice aspetto.

Un'opera, anzitutto, di strenua difesa, e non solo orale. « Non contento — dice il Piatti — di difenderlo a voce, egli compose due forti *Memorie* in francese e in italiano: *Riflessioni sulla santità e dottrina di S. Alfonso* e *Risposta alla questione se la dottrina del Liguori sia tutta sicura e approvata dalla Santa Sede*. Queste operette corsero prima, sotto il dominio francese, largamente ricopiate fra il clero; e furono più tardi stampate la prima volta a Lione, nel 1825, poi a Milano, Torino, Monza, Ferentino e altrove » (122).

Persuaso tuttavia, nota il biografo, che la difesa più efficace e più fruttuosa consistesse nella stessa lettura delle opere del Santo, « si occupava a farne leggere le opere... È impossibile un calcolo anche solo approssimativo delle copie di opere di Sant'Alfonso che egli sparse, soprattutto dell'*Homo Apostolicus*. Si può dire che tutte le edizioni parziali di questa e di altre opere ascetiche e polemiche alfoniane, uscite in Piemonte tra il 1790 e il 1830 furono fatte per impulso e col concorso finanziario del Lanteri e delle sue tre « Amicizie ». La spesa della prima raccolta completa delle opere di S. Alfonso, fatta per suo incitamento dal Marietti nel 1827, fu in gran parte sostenuta da Brunone » (123).

(118) In CACCIATORE, o. c., pag. cit.

(119) *Ibid.*, pag. 425.

(120) Cfr. *Positio Lanteri*, pagg. 8-9; PIATTI, o. c., pagg. 30-31.

(121) Cfr. PIATTI, o. c., pag. 36.

(122) *Ibid.*, pag. 115.

(123) *Ibid.*, pag. cit. Esattamente, tale prima edizione completa fatta dal Marietti è degli anni 1824-1829, in 67 voll., suddivisi in tre classi: opere morali, ascetiche, dogmatiche. Una seconda ed. in 10 voll. uscirà negli anni 1844-48 (cfr. A. PALMIERI, art. *Alph. de' Lig.* in « Dict. d'hist. et de géogr. eccles. », tome II, col. 727). Interessanti documenti su tale prima ed., in P. SAVIO, o. c., pag. 626. Cfr. pure ROSA, S. *Alfonso Maria De' Liguori...*, cit., l. c., pag. 104, dove ricorda il contributo all'ed. dei

Un calcolo parziale, tuttavia, è stato possibile fare per le *Massime eterne*, di cui « sparse in una sola edizione, senza contare altre minori, trentasei mila copie » (124). Ed erano, quelli, i tempi in cui non mancava in Piemonte chi denunci-asse quasi come una grave disgrazia la ristampa delle opere del Liguori (125).

A questa duplice opera di difesa e di abbondante diffusione delle opere del Santo, il Lanteri univa un'incessante opera di persuasione, specialmente nei suoi frequenti contatti coi sacerdoti, ai quali inculcava, come un programma: « Se volete far del bene, attaccatevi alla dottrina del Liguori: tenetevi stretti a lui: Liguori, Liguori puro e semplice » (126).

Perfettamente logico, quindi, che quand'ebbe modo di fondare gli Oblati, che dovevano essere gli eredi e i prosecutori del suo spirito, non esitasse a proporre il Liguori e la sua dottrina tra le guide e gli alimenti della loro attività: « Per comporre — dice — seguiranno gli avvertimenti dati da Sant'Antonino, S. Francesco Borgia, S. Francesco di Sales e del Beato Alfonso de' Liguori »; questo per la predicazione; per il ministero delle confessioni: « Le loro guide... saranno: Sant'Antonino, il Beato Leonardo da Porto Maurizio, S. Francesco di Sales, il Beato Alfonso de' Liguori... » (127). Per dir tutto in breve, il Liguori doveva essere, della Congregazione degli Oblati, modello e protettore speciale.

Giova al riguardo riferire intero qualche testo del Lanteri stesso, allo scopo di conoscere qualcosa di più intimo del suo pensiero, i motivi cioè propulsori della sua attività, l'anima che dava vita e spiegava tutta quella notevolissima opera esteriore, spesa da Brunone in favore delle opere del Santo.

In un promemoria del 1818, steso per i patrocinatori dell'approvazione pontificia della sua Congregazione, scriveva: « Siccome... la divina Provvidenza con particolare misericordia ci suscitò nella Chiesa in questi ultimi tempi un così grande esemplare nella persona del Beato Alfonso Maria Liguori... e ci provvide per mezzo suo d'un corso completo di sana dottrina, ottimo per procurare l'uniformità di pensare, e per formare un perfetto operario, oltre parecchie opere dal medesimo lasciateci, tendenti ad ispirare uno speciale attaccamento alla Santa Sede ed una grande divozione a Maria Vergine, che è quanto abbisogniamo più particolarmente in questi tempi per combattere ogni errore... così la Congregazione degli Oblati di Maria elesse il Beato Liguori per suo particolare protettore e modello... » (128). Questi motivi, qui appena accennati (sana dottrina, attaccamento alla S. Sede etc.), che costituivano alcuni tra i precipui obiettivi di tutta l'attività dei circoli lanteriani, trovano conferma e complemento, per quanto concerne in particolare la Teologia Morale del Liguori, in una lettera dell'aprile

PP. Gesuiti, segnatamente dell'erudito P. P. Beorchia, che lavorò pure ad altra ed. uscita in Voghera nel 1840.

(124) PIATTI, *o. c.*, pag. 109.

(125) Cfr. ROSA, *S. Alfonso Maria De' Liguori...*, cit., *l. c.*, pag. 102, dove però la lettera dell'astese Can. Veyluva, poi vicario gen. al Degola è erroneamente datata dal 1817 anziché 1807 (cfr. P. SAVIO, *o. c.*, pagg. 481-82).

(126) In PIATTI, *o. c.*, pag. 109.

(127) LANTERI, *Direttorio contenente i motivi e la pratica della Regola...* (1817-1830), in *Positio Lanteri*, pagg. 316, 325.

(128) In *Positio Lanteri*, pag. 346.



1819, composta dal Lanteri e presentata dagli Oblati all'allora Arcivescovo di Torino Mons. Colombano Chiaverotti, per scagionarsi dalle accuse di lassismo che avevano trovato eco in una lettera dell'Arcivescovo stesso, di poco anteriore. In tale documento, il Lanteri compendia così i motivi che avevano indotto gli Oblati ad adottare la dottrina e l'opera morale del Liguori: « Prima di tutto perchè è un'opera di un Beato, giusta l'avviso di S. Filippo. 2° Perchè è questo un corpo completo di Morale, è come una biblioteca di tutto ciò che si è scritto in ogni materia; il di cui scopo, come scrisse il Beato a Benedetto XIV nella sua Dedicatoria, fu di tener la strada di mezzo, confessando egli stesso esser quest'opera il frutto dell'esperienza di trenta anni di confessioni e missioni, e fatica di quindici anni in leggere e ponderare con occhio spassionato moltissimi autori anche i più rigidi. [3°] Che non ha mancato di raccomandarsi a Dio ed a Maria Santissima per non errare, consultando ancora nei dubbi, come leggesi nella sua vita, i primi teologi in Roma ed in Napoli, e più di tutto la Sacra Congregazione come organo della voce del Papa. [4°] Iddio stesso sembrava dar segni d'approvazione della sua dottrina, operando per mezzo suo molti miracoli mentre s'esercitava nell'apostolico ministero. 5° Perchè Benedetto XIV, nell'accettarne la dedica, risposegli che poteva star sicuro del gradimento universale e della pubblica utilità, e nella sua opera *De Synodo Dioecessana* lo chiama: "Auctor prudens, cum laude citatus". 6° Perchè fu esaminata la sua Teologia Morale insieme a tutte le altre sue opere ed approvata con decreto della Sacra Congregazione dei Riti in data dei 14 maggio 1803, dodici anni prima della sua Beatificazione... 7° Perchè vien anche commendata da Sua Santità Pio [VII], poichè d'ordine suo debbono li studenti esaminarsi sulla Teologia del Beato Liguori, come riferirono alcuni nostri Vescovi nel loro ritorno da Roma; ed io ho la consolazione e l'onore di poter accertare V. S. Rev.ma che si è trovato in Roma nella celebre conferenza di Morale, detta della Pia Unione di S. Paolo, [dove] questa Teologia a preferenza [è] stimata e seguita. Per tacere dell'applauso universale che ebbe quest'opera... » (129). Alla lettera andava unito un Memoriale, che nella sua prima parte, riguardante la dottrina professata, non faceva che ampliare i punti sintetizzati nella lettera stessa, aggiungendo ancora come il Liguori somministrò le armi contro tutti gli errori correnti, ispirando attaccamento alla S. Sede e divozione a Maria Santissima (130).

Non ci indugeremo a vagliare una per una le affermazioni contenute nei documenti citati; li abbiamo riferiti abbondantemente anche perchè, essendo da questo *humus* sorto il Convitto, i sentimenti in essi contenuti erano gli stessi a cui si informava il Teologo Guala nell'opera di Moralista che svolgeva al Con-

(129) *Ibid.*, pagg. 354-355.

(130) Cfr. *ibid.*, pag. 358. In pagine anteriori del Lanteri (1803), contenenti accenni a qualcuno dei punti qui sviluppati, si sviluppa invece brevemente un tratto qui appena accennato, là dove si dice che il « corso sicuro di morale, compito in disteso e in ristretto dal Vescovo Mons. de' Liguori... potrebbe valere per tutti, perchè trovansi quivi su ciascuna questione tutte le sentenze di tutti gli autori antichi e moderni, con i loro fondamenti e ragioni, risparmiandoci così il tempo e l'incomodo di andarli a esaminare in fonte e confrontarli tra di loro... » (*ibid.*, pagg. 191-192). Come si vede, non sono esclusi, accanto ad altissimi motivi ideali, buoni, anche se non scientifici, motivi pratici.



vitto e della quale, purtroppo, la documentazione rimastaci non è affatto abbondante; quella poca che resta è tuttavia, da quanto si è detto del Diesbach e del Lanteri, ottimamente spiegata e integrata.

Troviamo il Guala accanto al Lanteri nella zelata diffusione delle opere di S. Alfonso e perciò in rapporti con quello scultore Giani, il quale di tale diffusione era un collaboratore assiduo e, per il sistema impiegato, affatto singolare (131). Non doveva tuttavia essere questo, dell'attività libraria, il merito precipuo del Guala nei riguardi di S. Alfonso: a lui toccava l'opera delicatissima, ma fondamentale per gli scopi che s'intendeva raggiungere, di far cattedra della morale alfonsiana, iniziando quella penetrazione scolastica nel giovane clero piemontese, la quale, investendo anche l'aspetto culturale della sua formazione, sola poteva essere, coll'andare del tempo, realmente efficace.

È noto che, all'epoca in cui il Guala iniziava la sua scuola o Conferenza, erano diffusi in parecchie scuole subalpine i *Commentari di Teologia Morale* del Teologo Collegiato Giuseppe Antonio Alasia, il quale, nato a Sommariva del Bcsco il 10 marzo 1731, doveva poi morire in Torino il 1° gennaio del 1812. Addottoratosi in Teologia il 26 maggio 1756, nominato dall'Arcivescovo nel 1761 capo delle Conferenze di Teologia Morale allora esistenti, aggregato alla Facoltà Teologica il 12 novembre dello stesso anno (132), dava inizio nel 1783 ad un voluminoso testo di Teologia Morale, che gli meritava il titolo di « Auctor probatissimus » nel Sinodo Costa del 1788 (133), suscitando allora e poi vasta eco in Torino e in Piemonte (134).

(131) Cfr. COLOMBO, o. c., pag. 44; PIATTI, o. c., pagg. 90-91.

(132) Desumiamo questi dati da un estratto dei « Le Courrier de Turin », contenente un cenno necrologico molto minuto, datato Turin, 4 Janvier 1812. Unitamente agli studi teologici, l'Alasia coltivò pure studi di matematica e geometria, di cui fu insegnante all'università di Torino, ed ha pure una pubblicazione allora assai apprezzata: Cfr. C. CALCATERRA, *Il nostro imminente Risorgimento*, Torino, S.E.I., 1935, pag. 55.

(133) Cfr. Costituzioni Sinodali (*Synodus Dioecesis Taurinensis quam Excellentissimus et Rev. mus D. D. Victorius C. Costa Archiepiscopus Taurinensis habuit XIII, XII, XI, Kal. Sept. anni M. DCC., LXXXVIII, Aug. Taurin., excudebant heredes Avondo...*) c. XIV, IV, pag. 138, da confrontarsi con: *Risposta del Teologo Alasia ad un Parroco della diocesi di Torino sulle dieci lettere di Simplicio Rigalti, scritte contro alcuni punti della sua Teologia morale*, Torino, 1809, Stamp. Reale, pagg. 94-95.

(134) La prima ed. dei *Commentari* alasiani usciva in Torino in 9 grossi volumi (un decimo volume conteneva le variazioni da apportare al *De legibus* e al *De iustitia et iure* in seguito al Codice Napoleonico), presso tipografi vari, tra il 1783 e il 1808. Esaurita l'edizione, ne veniva curata una seconda, con varie modifiche e aggiunte, dagli editori Eredi Botta, negli anni 1830-1831, in otto volumi. Tra queste due *editiones maiores* veniva ad inserirsi un compendio in 4 voll.: *Clarissimi viri A. Alasiae... Theologia Moralis breviori ac faciliiori methodo in quatuor tomos distributa, ab omni censura quae iusta et aequa videri possit vindicata nec non dissertatione De beneficiis aucta*. Taurini, Alliana et Paravia, MDCCCXXVI-XXVII. Compilatore del compendio era il teologo torinese Angelo Stuardi. Anche di questa *editio minor* veniva fatta una ristampa, nei tipi di Paravia, negli anni 1834-1835. Dello stesso Stuardi ha attinenza con l'Alasia: *Moralium factorum species ex clarissimi Alasiae Theologia diluendae, iuxta ordinem a Can. Theol. Stuardi in annuis calendaris propositum. Ad cleri in parochialibus conventibus exercitationem*, Augustae Taurin., 1837. Del testo della Teologia Morale ridotto dallo Stuardi usciva una nuova edizione, a cura di L. Gastaldi, poi noto Arcivescovo di Torino, ma allora semplicemente canonico, negli anni 1848-1851, presso Paravia: *Antonii Alasiae... Theologia moralis in compendium redacta ab A. Stuardi Can. Theol. Eccles. Metropol. Taurin., ad recentiorum codicum praescripta accommodata, pluribus adnotationibus aucta...* Il Gastaldi rifaceva prati-

La sua opera tuttavia, vista a distanza, è stata fatta segno a giudizi che appaiono non perfettamente collimanti.

Mentre il Pastè scorgeva in essa « l'indice più significativo dello spirito giansenistico nella direzione delle coscienze » e vi vedeva principi « i quali, malgrado le ottime intenzioni dell'autore, confinavano con le teorie dell'Arnauld, del Nicole e degli altri minori » (135), il non sospetto Mons. Giovanni Battista Bertagna dava dell'Alasia il seguente giudizio: « ...un buonissimo autore molto ordinato e benemerito; ma disgraziatamente fuso alla scuola alquanto rigida; diciamo alquanto rigida, chè ai suoi tempi, chi il crederebbe? passava perfin per largo... » (136). Il giudizio del Pastè è, forse solo nei termini con cui è formulato, un po' eccessivo; più equilibrato ci sembra quello del Bertagna, che collima, del resto, con quanto ne diceva il Chiuso, anch'esso, per altro verso, non sospetto, dove asseriva che gli scritti alasiani « sono informati... ai principi severi, che allora erano universalmente seguiti in Piemonte » (137). Nè deve trarre in inganno il giudizio del Bertagna, il quale se è, per l'aspetto che c'interessa, parzialmente favorevole all'Alasia, non fa mistero, d'altra parte, dell'esistenza allora in Torino di chi dell'« alquanta rigidezza » dell'Alasia non era per nulla soddisfatto.

Il Bertagna alludeva certamente ad una critica all'Alasia apparsa in Torino nel 1808 (138), sotto lo pseudonimo di Simplicio Rigalti e recante sullo stesso frontespizio, a guisa di motto, il testo di Paolo, II Tim. IV, 3: « Erit enim tempus cum sanam doctrinam non sustinebunt ». L'opuscolo è quanto mai interessante per più d'un motivo. Noi ci limitiamo a riportarne poco più delle prime due paginette che ne formano come l'introduzione e quasi una sintesi, incompleta ma sufficientemente indicativa; si rievoca in esse l'episodio che avrebbe dato motivo all'inizio delle lettere in parola:

« Ben vi ricorderete, amico carissimo, che discorrendo noi due qualche tempo fa su Teologi Moralisti, che sono presso di noi in uso più familiare e comune, io mi lagnava della difficoltà di trovarne alcuno, che parlasse compitamente ed esattamente d'ogni materia riguardante la morale cristiana e che si potesse in ogni parte seguire, per così dire, alla cieca. Voi non esitaste a concedermelo rispetto agli altri, ma soggiugneste essere alcuni anni sono uscita dalle stamperie di Torino... un'opera di morale, che ha ottenuta l'approvazione gene-

camente funditus i trattati *De iustitia et iure* e *De restitutione*, non altrimenti adattabili alle nuove leggi Albertine, e, buon auspicio, inseriva sovente nelle varie questioni le sentenze di S. Alfonso: « Cum... plurimi sancti Alphonsi a Ligorio doctrinis delectentur, in horum commodum saepissime quae sit S. huius Episcopi sententia profertur » (Cfr. *Proemium totius operis*, in capo al vol. I).

(135) R. PASTÈ, *Art. cit.*, loc. cit., pag. 199.

(136) In ROBILANT, *o. c.*, I, pag. 33.

(137) CHIUSO, *o. c.*, I, pag. 60.

(138) *Lettere di Simplicio Rigalti ad Asterio Vertesi intorno la Teologia Morale del signor Teologo Alasia*, Torino, dalla stamperia di Domenico Pane e C., 1808. Brossura di pagine 120. Le lettere sono 10: le prime quattro, sull'ignoranza della legge naturale; la quinta, sulle azioni umane; la sesta, sui Sacramenti; la settima, sulla Contrizione; l'ottava, sull'Attrizione; la nona, sulle disposizioni necessarie per la Comunione; l'ultima, sul primo precetto del Decalogo e sull'amor di Dio. La prima lettera è datata 16 maggio 1807; l'ultima 10 dicembre 1808.

rale dei dotti, ed è salita in breve tempo a tal grado di credito e d'autorità, che è divenuta la norma pressochè universale nel Piemonte per regolare le coscienze. Io vi chiesi ansioso chi mai fosse questo fortunato autore, e voi rispondeste: il celeberrimo Teologo Alasia... A tal nome io rimasi non poco stupefatto e risposi sol freddamente che, da quel poco che io ne avea letto non ne poteva per alcun modo formare un tal giudizio, ma che ne aveva un'idea del tutto opposta. Come? soggiugneste voi allora meco adirato, tutto il mondo sarà dunque cieco e voi solo illuminato? Io non pretendo già questo, risposi risentito anch'io un pochetto: ma quel che è vero, sarà sempre vero, sebbene gli uomini non vogliano, o non sappiano, o non si curino di riconoscerlo. Quel che è falso sarà sempre falso, sia pur grande il numero de' suoi patocinatori, e grande il loro nome.

« Non sarà mai vero ch'io tenga per moralista perfetto chi rovina i principali fondamenti della morale cristiana, chi sulla grazia di Gesù Cristo manifesta idee affatto anticristiane, chi, ammettendo il peccato originale, ne distrugge le conseguenze, chi mette in grado uguale l'ignoranza della legge naturale e quella delle leggi positive, chi tiene per cosa indifferente la profanazione volontaria dei Sacramenti, chi getta tali principi sulle azioni umane, che valgono a distogliere gli uomini dall'esercizio delle opere di pietà e di carità, chi osa intraprendere d'insegnar la maniera d'entrare in grazia con Dio e di rendere a Dio il debito culto senza aver bisogno di carità, chi mette la dispensa d'amar Dio quasi come un frutto dell'Incarnazione del Figliuol di Dio etc. etc. chi nel ragionare molte volte non dimostra indizio di ragione, chi sovente è in contraddizione con se stesso, e finalmente chi, per tirar le cose al suo intento, non si fa scrupolo di stiracchiare, torcere e storpiare malamente i sentimenti dei Santi Padri, dei Concilj e della stessa Scrittura.

« Voi inorridiste a tali parole e vi mostraste molto scandalizzato, credendo che io le proferissi più per movimento di passione, che per zelo di verità. Mi riserbai dunque a provarlo... » (139).

Queste le accuse. A parte quelle di metodo (del resto, pure d'un qualche interesse), ognun vede quanto siano significative. Più avanti poi, parlando dell'Alasia e delle preoccupazioni da cui sarebbe stato mosso, il Rigalti scrive: « Teme egli, voi mi direte, più della morte, l'odioso titolo di *rigorista*, ed ama di esser tenuto per Teologo e moralista *benigno*. Benissimo: ma se vi è pericolo di dare in eccessi di *rigore*, non vi sarà almeno ugual pericolo di dar in eccessi di *benignità*? Massime in questi tempi, in cui tutto il mondo grida contro il rigorismo, ed al grande pericolo del lassismo ben poco si bada » (140).

Come aveva in più d'un luogo insinuato, e più che insinuato, lo stesso Alasia, nella sua risposta alla critica (141), essa usciva dai cenacoli giansenisti piemontesi e ne interpretava il pensiero e le aspirazioni: lo dimostra pure, oltre

(139) *Ibid.*, pagg. 3-5.

(140) *Ibid.*, pagg. 19-20.

(141) Cfr. *Risposta del teologo Alasia...* citata, pag. 48, 74 (« Nella nona lettera c'è un saporetto di gusto giansenistico, che è nato fatto per disgustare i fedeli del SS. Cibo Eucaristico, e allontanarneli... ») ecc. Dalle pagine 90 e 94 risulta, perchè detto espressamente, che sotto il nome di Rigalti si nascondeva un parroco.

al contenuto, l'interesse in essi suscitato e la premura della sua diffusione fin oltre i confini del Piemonte, per interessarne gli stessi corifei del Giansenismo italiano (142).

L'autore della critica citata esagerava evidentemente quando asseriva di vedere attorno a sè « tutto il mondo » gridare contro il rigorismo e tanto più quando si mostrava così preoccupato degli *eccessi di benignità* del Moralista piemontese. Mutamenti di indirizzo si stavano di fatto allora iniziando in Piemonte, ma non per merito (o demerito, secondo il Rigalti) dell'Alasia, bensì per merito, non esclusivo ma certo precipuo, di quel manipolo di uomini di Dio di cui stiamo scorrendo; tra essi, del teologo Guala, il cui compito e merito, come dicevamo, doveva essere quello d'introdurre S. Alfonso nella pubblica scuola.

Un'introduzione molto prudente, come esigevano i tempi. Ecco con quale semplicità e brevità il Colombero ci tratteggia il fatto, che risale appunto al 1808, anno in cui il Rigalti scriveva le sue querimonie e il Guala iniziava in San Francesco la sua Conferenza morale: « Prese seco alcuni sacerdoti perchè l'aiutassero ad uffiziare la Chiesa e quando potè averne sette od otto, parte dozzinanti, parte esteri, cominciò a far loro ogni giorno una breve conferenza leggendo l'Alasia che era il testo delle nostre scuole e consultando S. Alfonso che egli chiamava il Nostro Santo. La cosa si faceva alla chetichella, in silenzio, prudenza richiesta dalla condizione dei tempi in cui il voler metter dei puntini sugli i alle alasiane opinioni era cosa pericolosa. Era questo del Guala un indirizzo affatto nuovo ed inaudito fra noi... » (143). Il Robilant aggiunge un tocco da Fioretti quando scrive che il Guala, prendendo fra le mani il testo di S. Alfonso, « con aria di compiacenza ' Vediamo — diceva — ciò che dice questo vecchio ' » (144).

L'indirizzo nuovo era iniziato; esso passerà nel Convitto Ecclesiastico, in cui, col progredire degli anni, avrà modo di consolidarsi e diffondersi, attraverso a vicende e figure che esulano in buona parte dai limiti cronologici imposti a queste nostre pagine; sarà dal Convitto che usciranno « i più validi propugnatori delle dottrine liguoriane » (145).

\* \* \*

Il mutamento d'indirizzo, che abbiamo indicato, non poteva avvenire, nella scuola e fuori di essa, senza scosse.

Nel quadro generale dell'urto che si era prodotto e si produceva, in Italia e fuori, nel sec. XVIII e XIX, tra l'indirizzo severo (per non dir altro) e l'indirizzo moderato in fatto di Teologia Morale e di direzione di coscienze (146), non erano mancati anche in Piemonte, fin dalla prima metà del Settecento, episodi d'un

(142) « È uscita da Torino una critica della Teologia dell'Alasia. Gautier me ne mandò varie copie. Debbo mandarvene qualcuna? » (Lettera del sac. Gerolamo Mignone ad E. Degola, Cassine 20 febbraio 1809, in P. SAVIO, o. c., pag. 420).

(143) COLOMBERO, o. c., pag. 44.

(144) ROBILANT, o. c., I, pag. 33.

(145) CACCIATORE, o. c., pag. 436, nota 304.

(146) Su ciò si può vedere l'informatissimo lavoro cit. del P. Cacciatore.



certo rilievo: interessante, ad esempio, la figura del Vescovo di Saluzzo Giuseppe Filippo Porporato, il quale, c'informa il Chiuso, « per la sollecitudine che pose nello estirpare il falso rigorismo ebbe non poche molestie » (147).

Per gli anni immediatamente successivi, ci attesta in genere (ci limitiamo a un cenno senza preoccuparci di segnalare casi particolari e noti), l'esistenza in Torino di polemiche vivaci, anche la *Allocutio* che l'Arcivescovo Vittorio Gaetano Costa rivolgeva ai componenti il noto Sinodo da lui tenuto nel 1788 (148).

Tuttavia, l'acme delle controversie lo si doveva registrare appunto nei primi decenni del sec. XIX; e si poté asserire, con occhio a un campo di lotte più vasto e non limitato alle sole dottrine morali, che allora « ...in Piemonte si ebbe l'epilogo della lotta dottrinale che dalla seconda metà del sec. XVIII agitava l'Italia... » (149).

Erano, quelli, gli anni nei quali, trattandosi dell'exequatur al Breve di approvazione degli Oblati di Maria Vergine del Lanteri, si faceva loro dagli avversari l'imputazione di « dottrina esagerata e non piemontese » (150), tacciandoli, per il loro alfonsianismo, « di rilassati, di corruttori della sana morale, di amici dei pubblicani, di sostenitori di dottrine troppo facili... » (151), non rifuggendosi da taluno, per lo stesso motivo, di « biasimarne la dottrina assai chiaramente anche dal pulpito, e manifestamente disapprovare il loro ministero, inquietando le coscienze di chi ad essi ricorreva, con rendere sospette le confessioni fatte ad essi, facendo tal volta difficoltà di dar la Santa Comunione agli ammalati perchè si erano confessati dai medesimi... » (152).

Però, l'episodio culminante di tale lotta è quello che si concentra attorno

(147) Cfr. CHIUSO, o. c., I, pag. 106-107; cfr. pure ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte e la R. Univ. di Torino*, cit., loc. cit., pag. 432 e segg., dove è riportato, sui fatti accennati dal Chiuso, un testo di Giulio Cordara, che ora si può leggere intero in: GIULIO CORDARA, *De suis ac suorum rebus...* in *Miscellanea di Storia Italiana*, III serie, tomo XXII, a cura di G. Albertotti e A. Faggiotto, Torino, 1933, pagg. 403-404. Interessanti per il pensiero del Porporato le *Constitutiones* del Sinodo tenuto da lui nel 1750 e pubblicate a Torino, lo stesso anno, dalla Tipogr. Reale; così le pagine che ivi seguono riportanti, tra l'altro, una sua pastorale del 1741. Molto importante una sua lettera al Papa, datata 28 ottobre 1776 (ora in P. SAVIO, o. c., pagg. 395-396) in cui invocava dal Pontefice una dichiarazione « in virtù della quale venisse giustificato ed approvato lo studio delle sentenze sodamente probabili e del vero, giusto e prudente probabilissimo ». In essa ha questo accenno alla situazione locale: « Si mandano sconsolati senza assoluzione i penitenti, anche non rei di colpe gravi, negandola o differendola loro per lungo tempo, benchè seriamente contriti e risoluti di allontanarsi dal peccato e da ogni occasione prossima di commetterlo, con evidente pericolo di abbandonarsi poi ad una vita più licenziosa, e dissoluta, o di riempirsi l'anima di pericolose angustie e perniciosissime diffidenze. Si riprovano assolutamente e si dichiarano infetti di false e lasse dottrine i migliori dottori e libri di teologia morale de' secoli passati, senza escludere nemmeno i santi adorati sugli altari... ».

(148) Cfr. *Allocutio ad Synodum*, in *Synodus dioecesis Taurinensis...* cit., pag. 9 e segg. Cfr. pure CHIUSO, o. c., I, pag. 98. Echi nelle stesse Costituzioni Sinodali, v. g., pagg. 36, 97-98 ecc.

(149) P. SAVIO, o. c., pag. 530, nota.

(150) Lettera dell'Incaricato d'Affari della S. Sede in Torino, al Card. Segretario di Stato, 19 marzo 1827, cit. in *Positio Lanteri*, pag. 822.

(151) *Positio Lanteri*, pag. 348.

(152) LANTERI, *Memoria riguardante la Congregazione degli Oblati di Maria Santissima in Carignano* (1820), in *Positio Lanteri*, pag. 389. Cfr. quanto dice il PIATTI, o. c., pag. 202-203, sul prevosto di Carignano Francesco Abbate.



al nome di Gianmaria Dettori, celebre professore dell'Università di Torino, venuto di Sardegna, nel 1817, « preceduto dalla fama di giansenizzante focoso e violento » (153). Non è qui il luogo di inoltrarci nelle intricate vicende della contesa che, attraverso al deferimento a Roma, nel 1827, delle *Institutiones Morales* del bollente professore, uscite in cinque volumi a Torino dal 1824, portarono alla sua destituzione, il 19 marzo 1829 (154). Il caso Dettori c'interessa qui solo per quanto vi abbiano potuto aver parte il Guala e il Convitto; tale parte, almeno nei limiti in cui la possiamo oggi documentare, si riduce ad un intervento solo, non privo però di significato e d'importanza (155).

Mentre vivace ardeva la controversia, nel 1828 veniva presentata a Roma, proveniente da Torino, ma con la commendatizia del Cardinal Giuseppe Morozzo, Arcivescovo di Novara, una petizione in cui si pregava la Santa Sede di dare « definitiva risposta » al seguente quesito: « *Utrum quis possit, tuta conscientia, sequi in praxi hic et nunc doctrinam alicuius servi Dei comprehensam in operibus in quibus Sancta Sedes declaraverit nihil censura dignum reperiri* ».

Nella prima parte della petizione si dava, del quesito, come un breve commento: « *Posse, non deberi*, per escludere ogni sorta d'obbligo — *Tuta conscientia*, giudicando non potervi essere peccato nel seguire dottrina *non suspecta, non simplicium seductrix*, ed in cui *nihil contra bonos mores, aut a consuetudine alienum* etc. — *Sequi in praxi*, per non diminuir punto la libertà in materie disputabili e restringersi alla pura pratica. — *Hic et nunc, donec scilicet Sancta Sedes circa doctrinam ipsam, aut quamlibet eiusdem partem aliter declaraverit* — *Doctrinam alicuius servi Dei*, per estendersi a quanto insegnarono Sant'Antonino, il Beato Angelo di Chivasso, S. Raimondo di Pennafort, S. Carlo Borromeo, S. Francesco di Sales ne' loro avvertimenti a confessori, il Beato Leonardo da Portomaurizio, il Beato Liguori, e generalmente tutti i servi di Dio, che scrissero, o scriveranno di morale pratica. — *Comprehensam in operibus, in quibus declaraverit*, per includervi le sole esaminate » (156).

La petizione era anonima, ma in realtà il petizionario era il Teologo Guala, indicato, nella lettera con cui il Morozzo accompagnava la supplica, con le parole « ben degno ecclesiastico e dei primi di questa diocesi — cioè di Torino — capo di conferenza etc. etc. » (157); e ad arte, è ovvio, il quesito veniva ri-

(153) CACCIATORE, o. c., pag. 433.

(154) Si può vedere la questione riassunta in CACCIATORE, o. c., pagg. 433-435. Nel 1820 s'inseriva nella lotta, con intenzioni pacificatrici, una lettera dell'Arcivescovo Monsignor Chiaverotti, datata da Torino il 9 dicembre. La si può vedere in: *Raccolta delle Lettere, Omelie, ed altre scritture di Mons. Colombano Chiaverotti...*, Torino, Stamp. Ghiringhella e C., 1835, vol. II, pagg. 311-322. Tale lettera, interessante per la ricostruzione dell'ambiente, non può tuttavia essere rettificata se non alla luce delle idee dell'Arcivescovo sulla Morale Alfonsiana, quali risultano dalla sua controversia col Lanteri e di cui cfr. PIATTI, o. c., pag. 197 e segg.

(155) Cfr. ROSA, S. *Alfonso Maria de' Liguori e la lotta contro il Giansenismo*, cit., loc. cit., pagg. 214-215; CACCIATORE, o. c., pagg. 435-438.

(156) In P. SAVIO, o. c., pagg. 644-645.

(157) Cfr. Lettera di A. Bardani, segretario dell'Indice, ad A. Tosti, Incaricato d'Affari della S. Sede in Torino, 26 luglio 1828. in P. SAVIO, o. c., pag. 643. Sulle viste di queste due personalità circa le controversie in corso, cfr. giudizio del Rosa, art. cit., loc. cit., pag. 215.

volto in termini generici e ampi: il Beato Liguori, confuso tra altri molti, non esclusi quelli a venire, era di fatto quello che allora unicamente premeva.

L'esito della petizione non fu quello che il Guala si attendeva; la risposta, indirizzata al Card. Morozzo, « attenuava al possibile la forza e l'estensione del Decreto negativo della S. Congregazione dei Riti, — *nihil censura dignum* — come quello che non importava l'approvazione positiva per parte della S. Sede... » (158). Nonostante tale esito, non possiamo tuttavia dubitare della sincerità dei sentimenti che avevano mosso il Guala a presentarla, e di cui faceva ripetutamente cenno nella petizione stessa, nella quale si augurava una risposta affermativa, « a procurare... la tranquillità di coscienza ne' confessori e penitenti, cotanto utile per la perseveranza, come pure la frequenza del Sacramento della Penitenza... ». Ottime e sante intenzioni, che, del resto, già riconosceva in un modo assai originale il Bardani, quando, alludendo alla presentazione della supplica e recandola come prova di quanto affermava, scriveva al Tosti: « Veramente bisogna dire che il demonio si traveste in tutte le fogge e che ha l'arte di rivolgere ai suoi perversi fini anche le opere migliori e le persone in sostanza le più bene intenzionate, con gravissimo pregiudizio della buona causa e della quiete, tranquillità e sommissione, che formano il carattere dei veri devoti » (159).

Queste parole meriterebbero un commento. Diremo solo che c'è anche una quiete, la quale con la vera devozione non ha nulla a che fare.

Ancora connesso, indirettamente almeno, al caso Dettori e concernente il Guala, è un fatto di cui Amedeo Peyron, a quei tempi noto professore dell'Università, ci dà notizia, scrivendo al citato A. Tosti il 17 marzo 1830: « I miei colleghi di Teologia mi nominarono priore del collegio teologico, omettendo il Teologo Guala di me più anziano... Non mi mancarono i voti di ... Gioberti e degli altri giovani dettoriani... » (160). Da altra fonte sappiamo che il Guala, prima intenzionato a rifiutare la carica, adducendo il motivo che nel periodo degli esami universitari era occupato nel predicare Esercizi a S. Ignazio, aveva poi desistito dal suo proposito, pregatovi da persone amiche, in vista del bene comune; « ciò nonostante priore fu eletto Peyron. Fu poi divulgato che il Teologo Guala non poteva esserlo per la sovraddetta occupazione » (161). Abbiamo detto: in vista del bene comune. Quanto infatti dice il Monti a proposito del Collegio delle Provincie, diretto dai Padri Gesuiti e allora in particolari difficoltà, può essere

(158) ROSA, *art. cit.*, *loc. cit.*, pag. 214. La risposta in P. SAVIO, *o. c.*, pagg. 650-651.

(159) Lettera citata, *loc. cit.*

(160) In P. SAVIO, *o. c.*, pag. 676.

(161) Lettera del P. Grassi, S. J., 19 gennaio 1830, riportata in P. SAVIO, *o. c.*, pag. 678 nota, da: ALESSANDRO MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia torinese*, Chieri, 1915, III, pagg. 342-343. Il Monti commenta: « ... coll'abate Guala si avrebbe avuto nella Facoltà Teologica il protettore del Collegio, col Peyron si volle invece, e si ebbe il più fiero degli oppositori ». L'accento all'opera del P. Monti, mentre ci offre il destro di sottolineare le benemeritenze che, anche per i punti che ci interessano, la Compagnia di Gesù si acquistava allora nell'Archidiocesi torinese, e che sono ivi documentati, ci dà pure modo di richiamare gli stretti legami che ad essa univano il Lanteri e il Guala. Tutti e due, anzi, avevano pensato, a un dato punto della loro vita, di entrare nella Compagnia stessa. Cfr. MONTI, *o. c.*, III, 273-277; Cfr. pure *Positio Lanteri*, pagg. 57-62.

esteso alle dottrine alfonsiane: col Guala si sarebbe avuto un amico e invece si ebbe, col Peyron, un oppositore (162).

Difatti, con la ricordata deposizione del Dettori, gli animi non si erano per nulla calmati, anzi. E se, per restringerci unicamente al Convitto, il Bertagna, riferendosi al tempo in cui il Cafasso vi fece il suo ingresso (gennaio 1834), poté asserire: « Entrare in Convitto in quei tempi esigeva una fortezza non ordinaria contro il rispetto umano, tanto i Convittori erano guardati di mal occhio, da quei molti del clero che non dividevano le opinioni ivi insegnate » (163), il Robilant, parlando di tempi di un decennio posteriori, così riassume la situazione: « ...il Convitto per molti, anzi pei più del nostro clero, non era che un focolare di lassismo, o meglio di eresia, sì che colui che ne usciva era come disonorato a segno che ben pochi parroci avrebbero acconsentito ad accogliere come coadiutore chi era stato educato nel medesimo » (164).

Parole indubbiamente forti, in cui forse qualcuno potrebbe credere giochi, in una qualche misura, anche l'intento elogiativo di chi al Guala doveva succedere nella direzione dell'Istituto; parole tuttavia che trovano una documentazione nelle invettive che Vincenzo Gioberti lanciava contro il Convitto, all'approssimarsi del 1848. E ovvio che più di un fattore, di diversa natura e di diverso peso, veniva allora a sovrapporsi e a influenzare il giudizio che il Gioberti dava, dettando le sue pagine; ma non è meno vero, e questo solo qui c'interessa, che uno di questi fattori era l'insegnamento morale che si impartiva in Convitto. Giova fermarci un tantino su queste pagine giobertiane, che, purtroppo, a quei tempi e tosto dopo non furono sole (165), prendendo le mosse da un poco più lontano.

Il pensiero del Gioberti, acceso difensore del Dettori (166), sul probabilismo e l'opera di S. Alfonso è come in sintesi contenuto in alcune pagine del suo *Gesuita Moderno*, e precisamente nel capitolo settimo, dove si tratta di *Teologia, Liturgia, Missioni, Scienze e Letteratura Gesuitica* (167).

Ivi è detto, tra l'altro, che « ...il probabilismo... è figlio legittimo della dottrina moliniana, com'è padre di molti errori gesuitici » (168); che « la teorica dei probabilisti distrugge... dalla radice l'immutabilità dell'ordine morale, fa

(162) Cfr. CACCIATORE, o. c., pag. 439.

(163) In ROBILANT, o. c., I, pag. 32.

(164) ROBILANT, o. c., I, pag. XXXIX.

(165) Cfr., per es., quanto dicono sul « Convitto »: P. C. BOGGIO, *La Chiesa e lo Stato in Piemonte*, Torino, Seb. Franco e figli, 1854, vol. I, pag. 162; A. BROFFERIO, *Storia del Piemonte dal 1814 ai giorni nostri*, Torino, 1850, Parte III, c. IV, pag. 73 (citato in MASSÈ, o. c., pagg. 107-108).

(166) Su Gioberti e Dettori cfr.: MASSARI, V. *Gioberti, Ricordi Biografici e carteggio*, Napoli, 1865 e segg., tomo I, pag. 97 e segg. Concerne pure il Dettori un paragrafo dei *Pensieri* che ha per titolo: *Che cosa è il probabilismo?* E per sottotitolo: *Dimostrazione col fatto e modo pratico di fare l'alchimia in morale, affinché l'opinione meno probabile diventi più probabile, anzi certissima*. Cfr. V. GIOBERTI, *Pensieri, Miscellanee*, Napoli, 1865, Tomo II, pagg. 393 e segg.

(167) V. GIOBERTI, *Il Gesuita moderno*, Vigevano, P. Vitali e C., 1848, vol. III, pagina 45 e seguenti.

(168) *Ibid.*, pag. 45.

della virtù una cosa variabile a capriccio dell'individuo, conformemente ai sistemi degli immoralisti... tende a sovvertire ogni dogma rivelato e naturale nella religione e nella speculazione, non meno che ogni precetto di onestà e di giustizia nell'etica... » (169); e, per concludere, che « tutti i mostri della filosofia più licenziosa, il razionalismo teologico, il sensismo, il materialismo, il fatalismo, l'ateismo e infine lo scetticismo più assoluto si connettono logicamente col dogma dei probabilisti » (170).

Ciò tuttavia, precisa il Gioberti, va detto del « puro probabilismo »; non ignora infatti che « molti autori tentarono di modificare questo sistema, palliandolo, rammorbidandolo, troncandolo, storcendolo, stiracchiandolo, riducendolo a termini meno scandalosi e cercando di ovviare, con molti temperamenti, alle prave inferenze che ne derivano ». Che giudizio dare di queste evoluzioni del sistema e dei loro autori? Ecco: « ...se l'intenzione e il retto senso di questi moralisti di mezza taglia sono lodevoli, non è ugualmente da commendare la dirittura del loro raziocinio e la penetrativa del loro giudizio. Imperocchè egli sta molto bene il salvar la morale; ma egli sta molto male il dare a tale effetto dei calci alla logica » (171).

Tale difetto di logica è comune, secondo il Gioberti, « a tutti i probabilisti mitigati, o semiprobabilisti, che chiamar li vogliamo », tra i quali, scrive, « Alfonso de' Liguori per la santità del nome è meritamente insigne » (172). E qui han posto alcune pagine, per non dir altro, curiose, di valutazione del Liguori, pagine di cui è utile riferire qualcosa, essendo certo allora in Piemonte largamente condivise, e prestandosi ad un utile raffronto con quanto più sopra riferivamo dagli ambienti alfonsiani torinesi.

Dopo aver dichiarato di non sapere se più abbia giovato o nuociuto al Liguori la fama fattagli negli ambienti gesuitici, dà quello che possiamo dire suo criterio fondamentale, per distinguere in lui i vari meriti e valori: « Distinguetne nel Liguori tre cose, la santità, la dottrina e la scienza. La santità fu specchiata e grande... La dottrina fu schietamente cattolica e irreprensibile. Ma quanto alla scienza, cioè alla copia e sodezza dell'erudizione, alla bontà della critica, alla finezza e profondità dei pensieri, alla dirittura del raziocinio, e altri pregi che si chiamano scientifici, errano coloro che in ciò ripongono i meriti del Liguori; il quale non fu un dotto, ma un apostolo, e si rese mirabile con le opere della parola e del ministero evangelico, anzichè con quelle della sua penna... Ciò che fece come autore non è che un semplice accessorio... » (173).

Il Gioberti prosegue nel suo giudizio sulla produzione liguoriana, a cui pure riconosce... qualche pregio, e poi passa a valutare il probabilismo del Santo: « ...esso è certo innocente, atteso le riserve con cui l'autore lo mitiga e la cautela con cui l'adopra; ma queste riserve sono esse logiche? Questa cautela è essa

(169) *Ibid.*, pag. 47.

(170) *Ibid.*, pag. 48.

(171) *Ibid.*, pag. 49.

(172) *Ibid.*, pag. 51.

(173) *Ibid.*, pagg. 51-52.



bastevole a cansare il pericolo dei falsi principi, quando altri ne deduca le conseguenze con dialettica più rigorosa, senza avere la pietà eroica del Liguori, e quel senso divino, che il Cielo concede ai suoi Santi?» (174). Con tali considerazioni egli pensa di nulla togliere al Liguori, poichè la gloria consiste principalmente nell'operare e il Santo fu uno degli uomini più benemeriti del ministero apostolico; nè crede, col giudizio datone sugli scritti, di scostarsi, nè punto nè poco, dal giudizio stesso della Chiesa « la quale, consacrando la memoria di un uomo santo cogli omaggi del tempio, e dichiarando ortodossa e pura la sua dottrina, non intende per ciò di sentenziare sui pregi e sul valore scientifico delle sue scritture come voi [leggi: Gesuiti], volete far credere... » (175). Insomma, le opere del Liguori non hanno i necessari pregi formativi della mente; per cui, rivolgendosi al solito ai Gesuiti, scrive: « ...io porto opinione che l'uso invalso e introdotto principalmente per opera vostra di proporre ai giovani chierici come classico esemplare e quasi unico testo d'insegnamento il Liguori, abbia contribuito non poco alla declinazione e debolezza presente degli studi ecclesiastici e alla deplorabile ignoranza del clero in alcune parti del mondo cattolico... » (176). La cultura ecclesiastica deve risalire ai Padri e ai grandi Dottori del Medio Evo, Bonaventura e Tommaso, e dei casisti far pochissimo uso; « fra le opere di tal sorta — conclude — si può dare anche luogo onorato al Liguori; purchè non sia solo e non si veneri come supremo: quando molti manuali si trovano che lo pareggiano d'incorrotta dottrina, e per ogni altro rispetto gli vanno innanzi » (177).

Dopo questa lunga parentesi su S. Alfonso, il Gioberti torna a trattare del probabilismo per poi, avviandosi a concludere, tentare di precisare, a scanso, diremmo, di equivoci, la propria posizione in materia: « Non vorrei che dalle cose sinora discorse altri inferisse che io inclini alla scuola degli etici rigoristi, o che approvi tutte le specialità della moral gianseniana, o che disconosca le buone parti che si trovano in parecchi probabilisti temperati e in alcuni scrittori della scuola gesuitica... Confesso che i Giansenisti rappresentano in alcune parti della Morale, non meno che nelle credenze, il contrapposto sofistico della vostra setta. Se non che la via del mezzo essendo la difficilissima a cogliere nella sua perfezione, tengo assai più pericoloso nella teorica delle azioni l'inclinare alla troppa larghezza che al suo contrario... » (178). Certe affermazioni apparente-

(174) *Ibid.*, pag. 52.

(175) *Ibid.*, pag. 53.

(176) *Ibid.*, pag. 53.

(177) *Ibid.*, pag. 54. Sappiamo da un paragrafo dei *Pensieri* quali colossi della Teologia cattolica accomunasse il Gioberti con i casuisti e affini, inteso il vocabolo nel suo senso deteriore: « Sottigliezze, acume, cavillazioni, ed ancora sofismi uscirono dalle immense scuole degli Scoti, dei Molina, dei Sanchez, dei Suarez, dei Diana, dei Caramueli, e null'altro... Scoto è giustamente chiamato il dottor sottile, ed egli può dirsi il capo di tal genia... ». Cfr.: *Perchè la morale cristiana sia divenuta tanto versatile*, in *Pensieri...* edizione cit., tomo II, pag. 211 e segg. Tutto il paragrafo è assai interessante.

(178) *Ibid.*, pagg. 76-77. Queste ultime espressioni vanno accostate ad un paragrafo dei *Pensieri*, i più dei quali si possono assegnare agli anni 1818-1821 (cfr. U. A. PADOVANI, *V. Gioberti ed il cattolicesimo*, Milano, « Vita e Pensiero », 1927, pag. 83). Ecco: « Io



mente moderate, contenute nei passi citati, non devono trarre in inganno; esse si fondano, com'è chiaro, sull'equivoco della gratuitamente supposta posizione degli avversari, e vanno intese alla luce di quanto, per citare un testo, scriveva da Parigi il 3 marzo 1848: « Qui si spera fortemente che il parlamento napoletano libererà il regno con apposita legge dalla peste liguorina e gesuitica » (179).

Tali le idee giobertiane. Ma per scrivere il suo attacco contro il Convitto Ecclesiastico di Torino, il Gioberti non si era accontentato del suo modo di vedere le questioni morali; aveva anche cercato di documentarsi: su un punto solo quasi esclusivamente, a dire il vero, ma tale che egli credeva certo della massima importanza ai fini che intendeva ripromettersi dal proprio scritto. Ne abbiamo ripetute testimonianze dal Carteggio che il Gioberti, allora a Parigi, intratteneva con alcuni dei suoi amici e informatori torinesi.

Dopo aver richiesto in genere al suo Pier Dionigi Pinelli che, per mezzo dei comuni amici, gli procurasse « una succinta ma esatta notizia », tra l'altro, sul seguente argomento: « se si ha alla mano qualche fatto preciso intorno alla caccia che i gesuiti sogliono dare alle donazioni e ai redevi... » (180), una ventina di giorni dopo, ritornava a scrivere allo stesso, formulando analoga domanda espressamente nei riguardi del teologo Guala, indicato nella lettera con la sola iniziale del cognome: « Oltre le notizie che ti ho richieste — scriveva — ... ti prego a procacciare di rispondermi o farmi rispondere ai quesiti seguenti: ... 3° Si potrebbero avere alcuni particolari intorno alle eredità uccellate dall'abate G..., e intorno agli altri maneggi di questo degno signore? » (181).

In luogo del Pinelli (che lo stesso Gioberti, nella prima lettera citata, riconosceva oppresso già da troppe brighe), rispondeva, il 2 marzo, Giovanni Baracco, nei termini seguenti: « Tu fai dei quesiti a Pinelli sui quali è difficile rispondere precisamente. Guala ebbe un'eredità in stabili da una contessa Sambucco, credo; di questa mi ricordo perchè il podere lo conosceva e saran diciassette o diciotto anni che gli fu lasciato. Ebbe un'eredità pingue intitolata Opera Pia Borella, ma i Borsarelli litigarono lungamente e il testamento fu rotto dal Senato, ed ei non la gustò; ne ebbe un'altra, ma un nipote del testatore ebbe mezzo di ottenere dallo zio un altro testamento, e burlò il Guala dandogli dell'ebreo, perchè si atteneva al testamento vecchio. Comunemente si fa salire a

non amo i partiti; non voglio essere seguace nè di Arnoldo, nè di Molina: ma se dovessi scegliere, io amerei meglio peccare per eccesso di bontà che per eccesso di rigidità. Io sarei sicuro di non essere sgradito dal Dio della bontà, da quel Dio che mise il Suo Figlio ad adempire la legge e a far regnare la divina misericordia dopo l'impero della giustizia. Se il Dio di Mosè era re degli uomini, padre m'è il Dio del precursore. Ah! piuttosto che pericolare di renderlo cattivo, io mi arrischierei di renderlo troppo buono: il Dio del Vangelo e del giogo soave è da mia parte ». Cfr.: *È meglio peccare per eccesso di bontà che per eccesso di rigidità*, in *Pensieri...*, ed. cit., tomo II, pag. 454. — Per un'idea meno incompleta del pensiero giobertiano su queste materie, cfr. anche quanto sulla frequenza ai Sacramenti è detto in *Il Gesuita moderno*, ed. cit., vol. IV, pag. 556 e segg.; e in *Pensieri (Della scienza dei direttori spirituali)*, ed. cit., Tomo II, pagg. 398-399.

(179) Lettera al Cav. Salvatore de Renzi, Napoli. In MASSARI, *o. c.*, tomo IV, pag. 38.

(180) Lettera da Parigi, 1° febbraio 1846. In MASSARI, *o. c.*, tomo III, pagg. 151-152.

(181) Lettera da Parigi, 22 febbraio 1846. In MASSARI, *o. c.*, tomo III, pag. 154.

molto più di seicento m. fr. i beni ammassati dal Guala per tali vie, ma sapere quali siano le diverse eredità da lui ricevute sarà più difficile ». Questo per le eredità; riguardo « agli altri maneggi di questo degno signore », come aveva scritto Gioberti, il Baracco segnalava il Guala, insieme con « Margheritino » (il Solaro della Margarita), come « i centri più distinti » attorno a cui si polarizzava e sopravviveva lo spirito della disciolta « Amicizia Cattolica » (182).

Le informazioni ricevute non erano dal Gioberti ritenute sufficienti; tanto è vero che, a pochi mesi di distanza l'una dall'altra, rivolgeva a persone diverse, altre due richieste: il 30 marzo scriveva al Pinelli: « Ecco le notizie principali di cui avrei bisogno espresso, oltre quelle che altri può darmi relative al soggetto in generale: 1° ... Vi sono fatti testamentari autentici e precisi, che facciano torto ai gesuiti o al G..., accaduti in Piemonte o altrove? » (183); e il 27 maggio successivo sollecitava l'amico conte Ilarione Petitti di Roreto a inviargli « dei ragguagli esatti e minuti sulle eredità captate dai Padri, dal G... e sullo stato delle loro finanze in Piemonte », ragguagli, diceva, che gli sarebbero stati « preziosi » (184).

Non ci risulta che tali ragguagli gli fossero inviati; tuttavia la mancanza di documentazione non impediva al Gioberti di vergare le sue velenose pagine sul Convitto, in cui tante sono le calunnie e le insinuazioni gratuite quante, possiamo dire, sono le parole; e queste, anche letterariamente parlando, sono davvero troppe. Le pagine a cui alludiamo trovano posto nel capitolo XIX del *Gesuita Moderno*, dedicato, come il capitolo che segue, al Gesuitismo esterno, sotto la quale denominazione, come c'informa egli stesso all'inizio del capo, il Gioberti comprendeva le « molteplici e svariate clientele di laici e di chierici che sono gli alleati, gli ausiliari, i cooperatori ardentissimi della Compagnia e in cui risiede una parte notevole della sua forza e della sua potenza » (185).

Tra queste « clientele » piemontesi, il Gioberti annovera il Guala e il Convitto. Gli porge il destro di parlare di essi quanto ha detto immediatamente prima sulla già citata « Amicizia Cattolica », di cui indica in modo assai trasparente, pur senza nominarlo, il Della Margarita come uno dei capi più autorevoli e più attivi. « Ma esso non è il solo — prosegue, indirizzandosi al P. Francesco Pellico — e ha per compagno e cooperatore zelantissimo un chierico illustre, che capitaneggia un altro istituto, di cui mi conviene dir due parole; perchè la materia è assai curiosa e non aliena dal mio argomento ».

Allettata con questo cappello la curiosità del lettore, eccolo all'opera: « Vi ricordate, P. Francesco, di quel convitto che porta il vostro nome di battesimo?

(182) Lettera da Torino, 2 marzo 1846. In *Carteggi di Vinc. Gioberti*, vol. III, *Lettere di Giovanni Baracco a Vinc. Gioberti*, Roma, 1936, pagg. 134-135. — Sulla « Amicizia Cattolica » cfr. PIATTI, o. c., pag. 138 e segg.; MASSÈ, o. c., pagg. 128-132. Sul testamento della Contessa Costaforte Sambuco siamo oggi più informati del corrispondente di Gioberti: cfr. *Positio Lanteri*, pagg. 209-212.

(183) Lettera da Parigi, 30 marzo 1846. In MASSARI, o. c., III, pag. 155.

(184) Lettera da Parigi, 27 maggio 1846. In MASSARI, o. c., III, pag. 160.

(185) VINC. GIOBERTI, *Il Gesuita moderno*, capo XIX; ed. cit., vol. V, pag. 5.

Se non lo conoscete di vista e per prova, ne avrete almeno inteso parlare; perchè corre voce che esso faccia molto alle strette colla Compagnia; e certo si è che vi si dice e vi si predica un gran bene dei fatti vostri...

« Il convitto di S. Francesco è difficile a definire. Esso è un collegio, un seminario, un monastero, un presbiterio, un capitolo, una penitenzieria, una chiesa, una cura, una curia, una corte, un'accademia, un conciliabolo, un ritrovo politico, un conventicolo fazioso, un'azienda mercantile, un banco di polizze, un'officina di giaculatorie, un lambicco di casi di coscienza, un semenzaio di errori, una scuola d'ignoranza, una fabbrica di bugie, un filatoio d'intrichi, un nido di tranelli, un fondaco di pettegolezzi, una dispensa di ciondoli, una bottega di grazie, una cuccagna di favori, una canova di prebende, una zecca di provvisioni, e infine (vedete sin dove arriva la malizia) molti vogliono che sia un giacchio e un uccellare o paretaio, dove insaccano e s'invischiano doni e retditaggi in calca, come i pesci e gli uccelli nelle reti, nei vergoni e nelle panie. Esso è tutte queste cose insieme, ma non è propriamente nessuna di loro: ha tutte le nature, esercita tutti gli uffici, piglia tutte le forme, veste tutte le sembianze: è una congrega palese e secreta, privata e pubblica, sacra e profana, laicale e ieratica, plebea e patrizia, chiericale e monachile, religiosa e politica e andate via discorrendo. Per la varietà delle merci che vi si raccolgono e vi si spacciano potrebb'esser paragonato alla luna dell'Ariosto; se non che in questa cola e si ammassa tutto il senno; il quale nel luogo di cui vi parlo è la sola derrata che non si dia in barbagrazia, nè si venda agli avventori, perchè non ci si trova ».

Al termine di questa lunga (e anche pittoresca) ridda di parole, verrebbe spontaneo di rivolgere al Gioberti la domanda che è fama sia stata rivolta, appunto all'Ariosto, da Ippolito d'Este, all'atto di ricevere omaggio del suo poema: « Messer Vincenzo, dove avete preso tante corbellerie?... ».

Ma non è finito, anzi segue per noi qualcosa di particolarmente interessante, nelle righe dedicate espressamente alla Morale insegnata in convitto:

« Il Capo della Congregazione è uomo di costume irreprensibile, di pietà sincera, e di buona intenzione; ma egli è così spasimato delle cose vostre, che dicendo Ignazio e Cristo, gli pare di far grande onore al secondo di questi nomi. Credereste che l'Evangelio medesimo non gli sia buono, se non è mitigato dalle vostre chiose? Imperocchè dovete sapere che nel convitto di S. Francesco si tengono giornalmente certe esercitazioni di Teologia Morale, nelle quali si dibattono e si risolvono i più bei casi del mondo. Il testo che serve di regola è il Liguori, cui sogliono i convittori appellare il Beato per antonomasia, ed ora debbono chiamarlo il Santo per eccellenza. Non è però che si giuri sulle sue parole: anzi è concesso ad ognuno di scostarsi dalle opinioni di lui, purchè ciò si faccia per proporre e abbracciare una sentenza più benigna e una soluzione più dolce.

« Se volete avere un saggio della libertà e dello spirito che vi regnano, sentite questo fatterello. Si discuteva in una di tali tornate il valor morale di un'azione, che secondo l'avviso del Liguori e la dottrina comune dei teologi, è peccato grave. Qualcuno si attenne, senza pensare più innanzi, al parer dei migliori, non tanto per le ragioni intrinseche, quanto per l'autorità del Beato. Siete

molto rigido, replicò un altro, il peccato non è che veniale. Peccato è tal parola, soggiunse un terzo, che mi par troppo forte in questa occorrenza: io vorrei piuttosto chiamar la colpa di cui si tratta, un'imperfezione. Che imperfezione? Che colpa? proruppe un quarto: Io vi veggo un'opera che non è nè buona nè cattiva per se medesima, ma indifferente. Un mio famigliare che per sorte assisteva alla disputa e aveva udito con qualche stupore questa bellissima gradazione di giudizio, parendogli che le mancasse qualcosa, si levò su dicendo che quei signori non avevano studiato bene il caso: l'azione ventilata non essere nè mortale nè veniale, nè imperfetta, nè indifferente, ma virtuosa e meritoria di vita eterna ».

Con questa presunta conferenza di morale in Convitto (la cui natura calunniosa e fittizia si rivela lungi un miglio, pur nella *bellissima gradazione* con cui è architettata), si concludono praticamente gli attacchi mossi dal Gioberti alla nostra istituzione. Seguono però alcune righe che meritano pur esse di essere integralmente riferite, e che anzi, nello studio di moderazione che vorrebbero mostrare, con quella distinzione sottile (e quanto sincera?) tra le persone e l'Istituto, nel solito e non nascosto intento di colpire più lontano, ci sembrano particolarmente velenose:

« Io avrei taciuto volentieri del Convitto di S. Francesco, a contemplazione di alcuni uomini rispettabili che ci sono, se la gravità del male permettesse tali riguardi; imperocchè il danno che questa congregazione ha fatto alla religione non solo in Torino, ma in tutto il Piemonte, è difficile a calcolare: e io sentii più volte affermarlo da vecchi parroci savi e sperimentati; i quali sono i migliori giudici in questa materia. Tanto è vero che lo zelo più sincero (com'è senza dubbio quello di chi regge tale istituto) può nuocere assaissimo invece di giovare, quando non è accompagnato dalla sapienza; e che si possono commettere in buona fede azioni colpevoli ed anco talvolta indegne, quando altri ha la sventura di sostituire alla morale di Cristo quella dei Gesuiti » (186).

Il Colombero, che accennò alle accuse giobertiane in una nota del suo lavoro, si sentì in dovere di farle seguire da una succinta confutazione (187); per noi oggi tale fatica non è più necessaria: la storia ha fatto piazza pulita di tante prevenzioni e di tante calunnie, condivise purtroppo, almeno per quanto riguardava l'orientamento morale, come accennammo sopra col Bertagna e il Robilant e qui lo stesso Gioberti conferma, da molti del clero torinese e piemontese. Se abbiamo riportato le pagine del Gioberti l'abbiamo fatto solo, per quanto lo possono essere, come segno dei tempi e per leggerle integralmente almeno una volta in questa ricorrenza centenaria.

(186) *Ibid.*, pagg. 23-25. Già prima, il Gioberti aveva dato un giudizio feroce sulla teologia morale insegnata in Convitto; là dove, dopo aver accusato i Gesuiti di adulterare la morale, scriveva: « Che se i Gesuiti non sono soli anche oggi a cadere in queste turpezze, sono però più rei dei compagni perchè danno loro l'esempio e il modello; essendo noto che la parte più ignorante del clero è quella che gesuiteggia. A Torino, verbigrazia, nel Convitto di S. Francesco... s'insegna una morale pratica che fa spavento, e tale sopra alcuni punti, che i savi dell'antica gentilità non l'avrebbero tollerata nelle loro repubbliche; or tutti sanno che il capo di questa congrega è lancia dei Padri, e uno degli aggiratori più attivi e fanatici della setta ». (Cfr. *Il Gesuita Moderno*, cap. XIX; ed. cit., vol. IV, pag. 567).

(187) Cfr. COLOMBERO, *o. c.*, pagg. 52-57, nota.



Con questo, non vogliamo essere elogiatori incondizionati di istituzioni e di persone. A distanza di decenni, ed alla luce dei nuovi studi anche di parte cattolica, specialmente per quanto concerne l'aspetto politico delle questioni, ci appaiono quanto mai oggettive e oculate, specialmente nella loro seconda parte, le parole che il Robilant scriveva al suo tempo, dando una valutazione sintetica dell'attività del Guala.

« Certo — egli scriveva — con la fondazione del Convitto egli aveva fatto progredire di un passo — e quale passo — l'opera del Diesbach e del Lanteri, ma con questo ei non era riuscito che a fondare una scuola, la setta dei Gualisti, come dicevano gli avversari, i quali intorno alle loro cattedre continuavano a raccogliere la maggior parte del giovane clero, e dalle difese di lui non prendevano che occasione per aumentare la violenza e l'acrimonia dei loro assalti... Ma vi è ancora di più: questa piccola scuola, o setta che dir si voglia, si sosteneva in mezzo a tanti odii perchè strettamente infeudata a quel regime che ora vien detto antico; il giorno, e questo non era lontano, in cui tale ordine di cose fosse stato per crollare, che sarebbe stato di essa? Certo il consigliere dei Frasoni e dei La Margarita avrebbe dovuto seguire la loro sorte... Se Iddio voleva nella sua Provvidenza infinita che il Convitto, sopravvivendo alla bufera del 1848, perfezionasse e conducesse a termine la santa opera che il suo fondatore aveva avuto di mira, doveva farlo passare nelle mani di un uomo, il quale, staccandolo da una tutela, oggi inopportuna domani dannosa, sapesse con la sua virtù e soprattutto con la sua prudenza far amare per il loro intrinseco valore quei principi e quella dottrina, che fin dalla sua fondazione erano state purissima gloria del Convitto Ecclesiastico torinese » (188).

Quest'uomo era Don Giuseppe Cafasso, ora Santo, il quale, entrato in Convitto nel gennaio del 1834 e trascorsi ivi come allievo tre anni, con l'anno scolastico 1836-37 aveva assunto la carica di Ripetitore per le Conferenze private, per poi succedere, con l'anno 1843-44, al Guala, ormai oppresso dalle fatiche e dagli anni, anche nell'insegnamento della Conferenza pubblica (189).

Toccava a lui, staccando il Convitto da tutele inopportune e dannose, condurlo salvo attraverso alla bufera rivoluzionaria, dove pure altre benemerite istituzioni dovevano rimanere travolte (190), e, nel campo della dottrina, placare a poco a poco gli animi eccitati, attorno al suo indiscutibile prestigio di dotto e di Santo (191).

Con lui si apriva il periodo più glorioso del Convitto Ecclesiastico torinese, di cui, a distanza di anni, un altro Santo, del Convitto illustre allievo e al Con-

(188) ROBILANT, *o. c.*, I, XXXIX-XL.

(189) *Ibid.*, pagg. 32, 44, 48.

(190) *Ibid.*, pagg. 130, 124-126.

(191) *Ibid.*, pagg. 107-110.



vitto debitore dell'influsso decisivo di tutta la sua vita, di contro alle insinuazioni gratuite del Gioberti, potrà proferire questo elogio magnifico e comprensivo: « ...maraviglioso semenzaio da cui provenne molto bene alla Chiesa » (192).

Quello che allora, in bocca a S. Giovanni Bosco, era una constatazione consolante, vuol essere per noi, oggi, constatazione e augurio: constatazione delle mai interrotte glorie passate, augurio perchè la benemerita istituzione che ritorna, col nuovo anno, qui a Torino, vicino alla Consolata, nella sede risorta dalle rovine della guerra, possa oltre ogni limite di tempo continuare l'opera sua a bene dell'Archidiocesi e della Chiesa.

GIUSEPPE USSEGLIO, S. D. B.

(192) S. GIOVANNI BOSCO, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, Torino, S.E.I., 1946, pag. 121. Don Bosco era entrato in Convitto il 3 novembre 1841 e vi era rimasto per un triennio. Al termine di esso, tra gl'impieghi propostigli da Don Cafasso c'era pure quello di Ripetitore di Morale al Convitto. Altra però doveva essere la sua missione (cfr. *Memorie*, cit., pagg. 121, 131, 132).

## IL QUARTO D'ORA DI CELEBRITÀ DEL PROF. GIOVANNI NEPOMUCENO NUYTZ

Agli allievi dell'Università di Torino, che nell'anno accademico 1848-1849 frequentavano le lezioni di Diritto Canonico del prof. Giovanni Nepomuceno Nuytz, venivano distribuite le dispense riguardanti il *De Matrimonio*, parte quinta delle *In Ius Ecclesiasticum Universum Tractationes*.

Tre anni dopo, le *Tractationes* e le *Institutiones*, già uscite nel 1844, erano messe all'Indice. Una tale condanna, che pochi anni prima sarebbe passata pressochè inosservata, nell'ambiente caldo di passioni politiche e anticlericali del '48, doveva convertirsi in facile pretesto per inscenare dimostrazioni antipapali, che per ripercussione crearono artificiosamente il quarto d'ora di celebrità del prof. Nuytz.

E quanto vogliamo rievocare in questa nota; e poichè le notizie biografiche del Nuytz finora pubblicate si limitano a brevi, incompleti e talvolta errati cenni nelle enciclopedie e nei riferimenti di cronaca e di storia del tempo, ci permettiamo prima di tutto di fornire in riassunto quelle che interessano il nostro argomento.

### I.

Giovanni Nepomuceno Vincenzo Vittore Luigi Nuytz nacque a Torino l'8 maggio 1800 dall'avv. Onorato Luigi Maria, luogotenente del Genio, e da Scolastica Gastinelli (1).

(1) Ufficio Parrocchiale Chiesa Metropolitana, *Atti*, B. ab anno 1793 ad 1802, f. 2-45 v.

La grafia del cognome varia nei documenti: l'atto di nascita citato reca « Nuitz », come gli atti di nascita e di morte degli antenati fino al 1735, trovati nei registri parrocchiali della chiesa del Carmine in Torino, fatta eccezione per l'atto di nascita (1747) di Barbara Cecilia che reca « Nuijt » con la nota in margine « Nuijt seu Nus ». I trattati

Era oriundo olandese, « discendente da un Pietro del luogo di Nordevich nel Brabante, diocesi di Anversa, che era aiutante di guardaroba della regina Anna » (2).

Egli si riconobbe tra « quella generazione... che si era allevata dal 1800 al 1814 » (3) nel Piemonte, divenuto un dipartimento della Francia, accesa dalla Grande Rivoluzione e avvelenata dal materialismo e dal volterrianismo che avevano portato al di qua delle Alpi « lo sfacelo intellettuale che il secolo XIX aveva ereditato dal precedente » (4).

In un clima turbato dalle idee gianseniste (5) e invaso dal vecchio gallicanismo che si affermava allora più clamorosamente sia nell'insegnamento (6), sia nelle prepotenze napoleoniche verso la Chiesa e il suo Capo (7), insidiato inoltre dall'ateismo sfrontato degli enciclopedisti, compì i primi studi (8).

Seguì il corso di legge e si laureò alla Regia Università di Torino nel periodo così detto della Restaurazione (9), che avendo rimesso in cattedra il « Jus canonico » abolito dalla dominazione francese (1799-1814) (10), vi recava assieme l'antico bagaglio delle dottrine gallicane e regaliste cui le Costituzioni del 1729 di Vittorio Amedeo II, avocante a sè il monopolio dell'insegnamento — fino allora libero, ma praticamente nelle mani della Chiesa e delle sue Congregazioni religiose (11) —, avevano aperta la strada (12). Questa strada doveva es-

composti fino al 1850 recano « Nuytz », come pure la firma autografa all'atto di morte del padre (1839: Archivio parrocchiale del Carmine, n. 91). Dopo la condanna del 1851, il N. cominciò a firmarsi « Nuyts ». Giacomo Margotti, nel *Processo di Nepumuceno Nuytz*, Torino 1852, denuncia come illegale questa mutazione (pag. 21, nota). Finalmente l'atto di morte reca « Nuits » (1874 arch. parr. del Carmine, n. 90). Noi adottiamo la grafia dei trattati.

(2) C. DIONISOTTI, *Storia della Magistratura Piemontese*, vol. II, Torino 1881, pag. 294, nella nota biografica del Magistrato Antonio Nuytz (1758-1837), zio del Nostro.

(3) *Atti Municipali* di Torino, 1853-56, pag. 301, relazione Nuytz al Consiglio Municipale, 27 dicembre 1855.

(4) P. T. VENTURI, *Storia delle Religioni*, II, Torino, 1936, pag. 735.

(5) Cfr. in proposito la polemica fra « Civiltà Cattolica », 1927, I, pag. 428 ss, e « Scuola Cattolica », 1927, II, pag. 130 ss.

(6) T. CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte, dal 1797 ai giorni nostri*, vol. II, Torino, 1888, pag. 284 ss; P. T. PIATTI, *Pio Brunone Lanteri*, Torino, 1934, cap. XII, XIV.

(7) P. T. VENTURI, *o. c.*; pag. 711 ss; CHIUSO, *o. c.*, II, pag. 233 ss.

(8) « Noi ricevemmo uno slancio verso idee nuove, una spinta al progresso » — disse di quei tempi; — « ma non essendo preparati gli animi, e le nuove idee trovando un ostacolo nell'educazione anteriore, sebbene nella massima parte buone, non poterono resistere nel 1814 alle idee della generazione che ritornò al comando: e quindi potè arrivare il 21 maggio 1814, sotto i cui colpi le migliori istituzioni dovettero cadere per lasciare il luogo al rancidume del 1799 ». *Atti municipali*, Torino, 1853-56, I, c.

(9) Certamente prima del giugno 1826, quando compare fra i « D.mi D.res ord.ii praesentes » alle discussioni di Laurea. Archivio Regia Università (A.R.U.) Giurisprudenza Lauree 1826-1828.

(10) È interessante notare quanto dichiara il Conte Solaro della Margherita: « Io avevo seguito il mio corso di legge e presa la laurea prima della Ristorazione; sotto l'Impero Francese non vi era cattedra di Jus canonico, non imparai fortunatamente le massime febroniane: studiai per conto mio il diritto ecclesiastico in autori non condannati dalla Chiesa, sentii le opinioni di dotti non ammiratori di Van Espen, di Giansenio, delle libertà gallicane e del conciliabolo di Pistoia... ». *Memorandum storico-politico*, Torino, 1851, pag. 36.

(11) D. MASSÈ, *Il caso di coscienza del Risorgimento Italiano*, Torino, 1946, pag. 90.

(12) « La eccessiva influenza in tal guisa esercitata dall'autorità civile su questa isti-

sere percorsa dagli « stranieri apportatori della pestifera zizzania (13), come furono chiamati con forte parola i professori importati da Vittorio Amedeo dalla Sicilia regalista dopo il breve dominio su d'essa: D'Aguirre, Pensabene, Campiani (1721), e gli altri che più o meno avevano calcate le orme: Chionio (1748) Boro e Bondisson (1772) (14).

Alle dottrine gallicane e regaliste dell'Università, si era venuto formando anche il Nuytz, come del resto tutti gli avvocati del Piemonte di quel tempo, nonostante la stretta confessionalità della scuola, che impartiva l'insegnamento sotto lo stretto controllo dei Vescovi, secondo il Regolamento del 1822 di Re Carlo Felice che mirava a sottrarre la Scuola alla grande Rivoluzione liberale per farne strumento efficace di restaurazione assolutista (15).

Di quel tempo che plasmò la personalità dello studente Nuytz occorre anche ricordare l'aspetto morale caratterizzato dal ritorno senza modificazioni e adattamenti alle antiche Costituzioni universitarie (16), i cui uggiosi e odiosi regolamenti (17), anziché giovare alla formazione religiosa favorivano « la peggiore delle ipocrisie, cioè il bigottismo, o la più furibonda delle interne rivolte » (18), che nel Nuytz sfociò, come vedremo, nella aperta ribellione al Capo della Cristianità.

Il suo trampolino di lancio doveva essere la cattedra del professore.

Nel 1830 infatti lo troviamo Ripetitore (19) e nel 1836 Secondo Professore Straordinario di Leggi nella R. Università (20). Approvato come Ripetitore per gli allievi della facoltà legale anche nel R. Collegio del Carmine, ai tempi

tuzione, fu per avventura la cagione per cui le venne apposto di aver lasciato entrare nelle sue aule le aberrazioni di Giansenio e le teorie gallicane, e di professare altre dottrine non conformi allo spirito della Chiesa ». T. CHIUSO, *o. c.*, I, Torino, 1887, pag. 57. Cfr. « Scuola Cattolica », 1927, II, pag. 130 e « Civiltà Cattolica », 1927, I, pag. 429.

(13) « Civiltà Cattolica », XIV, 1853, pag. 138. La stessa fa ricadere « sui consiglieri della Corona e sui corrotti professori della Giurisprudenza canonica » se il Tamburini potè vantarsi di « nulla aver insegnato che prima stato non fosse nella Università Torinese; se il Giuseppismo austriaco ebbe più di un precursore in Torino; se Napoleone tolse di peso il suo monopolio universitario dall'Università di Torino e se la Magistratura crebbe in quella torbida atmosfera e si corruppe alla scuola pratica degli Avvocati Fiscali e dei loro massimari, vasta infermeria di tutte le magagne febbrioniane » (pag. 139).

(14) DIONISOTTI, *o. c.*, pagg. 288-290.

(15) Cfr. MASSÈ, *o. c.*, pag. 239. Il padre Taparelli d'Azeglio, S. J., in una lettera dell'8 dicembre 1828, dice che « parecchi colà (Università di Torino) sono giansenisti, febroniani, ecc... ». RINIERI, *Il Padre Francesco Pellico e i suoi tempi*, I, Pavia, 1934, pag. 392; cfr. pagg. 254-255.

(16) RUFFINI, *L'Università di Torino*, Profilo storico, Torino, 1900, pag. 38.

(17) « ... per essere ammessi all'Università, ossia per ottenere l'*Admittatur* come allora si diceva, era necessario un certificato di buona condotta rilasciato dal Parroco, un certificato del medesimo di aver assistito a tutte le funzioni dei giorni festivi durante gli ultimi sei mesi, un certificato di essersi confessato e comunicato nell'ultima pasqua e in seguito per la rinnovazione dell'*Admittatur*, continuava l'obbligo del certificato della confessione mensile firmato dal Confessore, di presentare entro due mesi dopo la Pasqua il biglietto pasquale e la dichiarazione di aver atteso agli Esercizi spirituali, oltre alla presenza alle Congregazioni festive che veniva segnata volta per volta ». (MASSÈ, *o. c.*, pag. 114.

(18) MASSÈ, *o. c.*, pag. 116.

(19) Come risulta da una lettera del Segretario della medesima, in data 16 ottobre 1831, che lo invita « confidenzialmente » a « procurarsi due linee di domanda al più presto » se intende « essere confermato Ripetitore », A. R. vol. II, n. 1719.

(20) A. R. U., *Patenti e Cariche*, vol. IV, pag. 86.

che P. Bresciani ne era Prefetto, dal 1841 al 1844 (21), venne finalmente nominato dal Re Carlo Alberto « Professore Effettivo di Istituzioni Canoniche » con lettera del 29 agosto 1844 (22), cattedra che tenne fino al 1852, quando la lasciò per quella di Diritto Romano (23).

Rimonta a questo periodo il « quarto d'ora di celebrità » del professor Giovanni Nepomuceno Nuytz, che il Balan chiama « sciagurato prete » (24) e il Cantù, a detta del Chiuso, « abate », ma che in realtà non fu mai abate e tanto meno prete, anche se « sciagurato » (25).

## II.

Il *Breve pontificio* del 22 agosto 1851 (26), che veniva a richiamare dalla sua oscurità il prof. Nuytz, condannava e proibiva le opere *Iuris ecclesiastici institutiones* e *In ius ecclesiasticum universum tractationes*; vale a dire tutta l'opera canonica del professore, di complessivi cinque volumi in 8° pubblicati tra il 1844 e il 1852, in quanto conteneva, secondo le parole del *Breve*, « propositiones, et doctrinas respectue falsas, temerarias, scandalosas, erroneas, in S. Sedem iniurias, eiusdem iuribus derogantes, Ecclesiae regimen, et divinam eius constitutionem subvertentes, schismaticas, haereticas, protestantismo eiusque propagationi faventes, et in haeresim, et in systema iamdiu ut haereticum damnatum in Luthero, Baio, Marsilio Patavino, Janduno, Marco Antonio De-Dominis, Richerio, Laborde et Pistoriensibus, aliisque ab Ecclesia pariter damnatis inducentes, nec non et canonum Concilii Tridentini eversivas ».

(21) A. R. U., *Prot. della Corrisp.*, vol. XIV, n. 3584: lettera di P. Bresciani, in data 27 novembre 1841; n. 4046: lettera del medesimo, in data 4 novembre 1842; *Lettere per Torino*, vol. IX, 10 novembre 1843.

(22) « Volendo dare all'avv.to Collegiato Giovanni Nepomuceno Nuytz un pubblico contrassegno del gradimento che presso di Noi incontrano i servizi che sta lodevolmente prestando dal 17 xembre 1836 a questa parte in qualità di Secondo Professore Straordinario di Leggi nell'Università Nostra di Torino ed animarlo a continuare ad impiegare a profitto della studiosa gioventù le molte pregevoli doti ond'è fornito, ci siamo di buon grado determinati a nominarlo Professore effettivo di Istituzioni canoniche nell'Università stessa, persuasi che questo nuovo tratto di Nostra sovrana grazia gli sarà di stimolo a disimpegnare le incombenze in modo corrispondente alla Nostra aspettazione... » A. R. U., *Patenti e Cariche*, vol. IV, pag. 200, lett. del 29 agosto 1844.

(23) « *Civiltà Cattolica* » 1852, I, pagg. 691-692: *Corrispondenza di Torino*, 3 marzo 1852.

(24) BALAN, *Continuazione della Storia Universale della Chiesa Cattolica dell'ab. Röbächer*, vol. I, Torino, 1879, pag. 747.

(25) CHIUSO, *o. c.*, IV, Torino, 1892, pag. 86.

Pensiamo che l'errata qualifica si debba al fatto che forse il Nuytz, pur senza essere ecclesiastico vero e proprio, dovette portare per alcun tempo l'abito talare in ottemperanza al regolamento del 1822, il quale disponeva che nessuno potesse esercitare l'ufficio di professore nelle Scuole Regie se non fosse sacerdote o almeno chierico, regolarmente rimasto in vigore senza eccezione certamente fino al 1831, poichè T. Vallauri ci narra come in quest'anno fosse stato lui il primo a farsi dispensare da tale obbligo. *Vita di Tommaso Vallauri scritta da esso*, Torino, 1886, pagg. 88-91.

(26) *Pii IX P. M. Acta*, Pars I, voi. I, pagg. 285-292.



Proposizioni, insomma, su cui si impernavano le contese giurisdizionaliste in Piemonte, nella lotta incominciata blandamente con Emanuele Filiberto, culminata con il primo re di Sardegna Vittorio Amedeo II e con il figlio suo Carlo Emanuele III, e che allora continuava accesa, con spirito paradossalmente liberticida, sotto il regime liberale salito al potere dopo la costituzione del 1848 (27).

L'ira e l'agitazione suscitata nel campo liberale dal *Breve* di Pio IX, procurò al professor Nuytz la notorietà e le simpatie dei «suoi concittadini».

Mentre la notizia che il Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione convocato dal Ministero, a sua volta sollecitato dalla pubblica opinione dei cattolici, avesse deciso la sospensione del corso di diritto canonico finchè fossero in pronto trattati più conformi alle dottrine della Chiesa, faceva prorompere in furore i giornali liberali, il Governo usciva di impaccio con un'espedito rappresentato dal decreto reale del 28 ottobre 1851 che aboliva «in tutte le Università del Regno pei professori e per gli studenti l'uso dei trattati o testi ufficiali». Ripiego che simulava bensì un certo rispetto alle decisioni pontificie, ma che non impediva al Nuytz di proseguire il suo insegnamento (28).

Del quale non tardò a comparir l'apologia — in un appello rivolto dal professore stesso «ai suoi concittadini», secondo lo stile della faziosa democrazia giacobina che in quella prima fase del Risorgimento italiano costituì la corrente di pensiero e di azione più tenacemente avversa alla Chiesa — il 3 novembre successivo, sotto forma di un libello (29) commentato ad alta voce nei pubblici convegni e nei caffè da parecchi fra gli insegnanti dell'università, i quali quella sera levarono cattedra sulla piazza fra gli applausi al professore «ingiustamente e con mala fede fatto segno alla vendetta pretina», e le declamazioni contro la Corte Romana di cui si protestava di non temere le scomuniche (30).

A quelle declamazioni e proteste piazziole fece eco il Nuytz, risalendo la cattedra il 6 novembre per la prolusione al nuovo anno accademico, dove espressa la «emozione provata nel risalire su quella cattedra, cui era stato a un pelo di perdere» e reagì alla «ingiusta persecuzione di cui egli era fatto segno per aver bandito dottrine vere e ricevute in ogni età presso di noi», protestando con modi energici e risentiti di «non aver fatto altro che il dover suo; ed essere pronto ognora a farlo colla stessa irremovibile fermezza». Aggiunse «che un Governo il quale disconoscesse i suoi principi si suiciderebbe» e che nella raccolta delle libertà gallicane stava «il palladio del Governo contro l'usurpazione clericale». E riferendosi alla nuova e curiosa teoria liberale sul valore dei Concordati «esortò con calde parole il Governo ad uscire dalla funesta via delle trattative ed a smettere ogni idea di Concordati che offendono

(27) Cfr. MASSÈ, *o. c.*, pagg. 87, 100, 240.

(28) CHIUSO, *o. c.*, pag. 89; «Civiltà Cattolica», 1851, IV, 502-505, «Corriere di Torino», 4 novembre 1851.

(29) Uscito contemporaneamente in doppia edizione, italiana e francese: *Il Professore Nuyts ai suoi concittadini*, Torino, 1851; *Le Professeur Nuyts à ses concitoyens*, Turin, 1851.

(30) Come si esprime la «Gazzetta del Popolo»; cfr. «Civiltà Cattolica», 1851, IV, pagg. 612-613.

il diritto, la indipendenza, la dignità nazionale », dando addosso al Papa ed all'Austria, parlando della « nazionalità che ci rimane a conquistare e della indipendenza da Roma », conchiudendo in questi termini: « Giovani uditori, non temete le scomuniche lanciate dal Papa Pio IX contro le dottrine da me insegnate. Queste scomuniche, non munite dall'*exaequatur*, non sono valide nè nell'esterno nè nell'interno foro, come mancanti di forma. Esse sono anche nulle perchè non fondate in giusta causa, e non sono altro che un tentativo di mantenere la divisione in Italia. Giovani uditori! siamo religiosi, ma di religione illuminata, e non di religione guasta, ottenebrante e superstiziosa! » (31).

Ci siamo permessa la citazione di queste parole dette dalla cattedra di una Università, e che tradiscono la demagogia di un tribuno, unicamene per prospettare immediatamente che l'opera canonica del Nuytz, più che uscita dalla penna dello scienziato sereno che abbia fatto studi « lunghi, serii, e profondi... sul diritto canonico » (33), è caduta dalla bocca dell'uomo che non seppe svincolarsi dai pregiudizi del tempi, e che, non potendo di meglio, arrivò a vantarsi, con grave avvilito della scienza, che « il Governo appoggiava le sue dottrine » (33); come già si era sentito in dovere di ringraziare gli uditori della sua prolusione del 6 novembre per il « loro appoggio, cui doveva il non aver perduta la sua cattedra » (34)... Tanto che uno storico insinuò severamente che « il Nuytz era stato posto là sulla cattedra appositamente perchè coi suoi mali insegnamenti guastasse la gioventù » (35).

Senza lasciarci prendere la penna dal gusto della cronaca che a suo tempo registrò « una folla di oltre due mila ammiratori » che lungo le contrade più popolose di Torino circondavano di « tempestosi tripudi », accompagnandolo alla sua casa, « un ometto... umile in tanta gloria » con « altissimi plausi e grida di *viva Nuytz e le sue dottrine!* » (36); e senza neppur fermarci sotto i portici di via Po ad ammirare il ritratto del professore « esposto al culto pubblico »; e rendendo invece omaggio al buon senso del preside della facoltà, prof. Novelli, che respinse la « formale istanza » fattagli dalla « gran maggioranza della facoltà di legge » che « voleva adunarsi per fare atto di adesione alle dottrine del Nuytz » (37), domandiamoci senz'altro il motivo dell'effimera durata dell'entusiasmo per il Nuytz. Dobbiamo perciò dire qualche cosa dell'opera di questo professore che possiamo considerare l'ultimo canonista piemontese (38) che riasume in sè — nella dottrina e nella condanna — la tradizione della scuola canonistica che tenne cattedra a Torino da quando il siciliano Francesco D'Aguirre,

(31) « Civiltà Cattolica », 1851, IV, pagg. 613-614; MARGOTTI, *o. c.*, pagg. 14, 30-31.

(32) Lo asserì egli stesso nell'autoapologia, pag. 178.

(33) « Civiltà Cattolica », 1852, I, pag. 692, « Corriere di Torino », 3 marzo 1852.

(34) « Civiltà Cattolica », 1851, IV, pag. 614.

(35) BALAN, *o. c.*, I, pag. 747.

(36) « Civiltà Cattolica », 1851, IV, pagg. 580-581, 614.

(37) « Civiltà Cattolica », 1851, pag. 714, « Corriere di Torino », 5 dicembre 1851.

(38) Il suo successore Filiberto Pateri (cfr. DIONISOTTI, *o. c.*, vol. I, pag. 290) non lasciò traccia nella storia del diritto canonico.

il Mentore delle istituzioni universitarie e di Vittorio Amedeo II, aveva compilate con spirito antipapale e spregiudicato in fatto di religione le nuove Costituzioni Universitarie del 1720 (39).

### III.

Per giudicare dell'opera canonica del Nuytz è necessario partire da un presupposto: che egli scrisse in funzione della scuola.

Lo deduciamo dalle sue dichiarazioni preliminari ad ogni trattazione e dal perfetto adeguarsi di essa all'insegnamento, necessariamente coartato dalle esigenze del tempo concesso alle lezioni e insieme dalle particolari condizioni in cui l'Autore venne forzato alla composizione dei suoi trattati.

L'opera *Juris Ecclesiastici Institutiones* (40) venne stampata « a fogli o piccole puntate » (41) perchè non potè essere preparata in precedenza *ob tardam et plane inopinatam muneris collationes* (42).

L'A. stesso scusandosi nella prefazione *si quid vitii, si quid minus apte dictum* si trova nell'opera, si appella alla benignità dei lettori *ut exiguitati nostrae condonare id velint, eo libentius, quod ob tardam, et plane inopinatam muneris collationem, harum institutionum elucubratio vix potuerit inchoari a nobis, quum iam de illis typographo committendis cogitandum fuisset* (43), per le necessità cioè della scuola: « perchè se ne possa fare la trasmissione nelle Scuole Universitarie Secondarie prima che si trovino sprovvedute di testo » (44).

La sua preoccupazione per la scuola la si nota, inoltre, nel seguente avvertimento: *Ut autem tyrones nostri non graventur, nos omnia illa quae sine gravi studiorum damno possunt ab illis omitti, asterisco notabimus* (45).

Così pure nell'opera maggiore *In ius ecclesiasticum universum tractationes* (46) si nota all'evidenza come l'azione dello scrittore è legata a quella dell'insegnante, che nei trattati somministrati agli alunni non supera, generalmente, le strette esigenze del corso.

Quest'opera, ammonisce l'autore, *intra triennium edere iubemur* (47), e in essa si propone *Ius Ecclesiasticum totum quantum est intra trium annorum*

(39) TOMMASO VALLAURI, *Storia delle Università degli studi del Piemonte*, vol. II, Torino, 1845-46, pag. 163. Cfr. RINIERI, o. c., pagg. 245-246.

(40) Taurini, ex Typographaeo Mussano, 1844.

(41) A. R. U., *Lettere per Torino*, vol. IX, 5 ottobre 1844.

(42) *Instit.*, pag. 18.

(43) *Ibidem*.

(44) A. R. U., *Lett. per Tor.*, l. c.

(45) *Instit.*, pag. 17.

(46) Taurini, 1846-1852. La data di composizione stampata sui rispettivi volumi in brossura varia dalla copertina interna a quella esterna. Il che ci conferma nell'opinione che anche questa seconda opera fu stampata « a fogli o piccole puntate » che, raccolti in volume, venivano avvolti in una copertina che perciò portava una data posteriore, corrispondente alla stampa degli ultimi « fogli ».

(47) *Tract.*, Praefatio alla pars I, pag. VI, Taurini, 1846.

*curriculum tradere* » (48), in ottemperanza al Regolamento 24 luglio 1846 che derogava all'antico il quale concedeva quattro anni alla stessa materia (49). Ma poichè dichiara che *iter tam longum percurrere nos intra breve triennii spatium non possumus*, si propone di assolvere il suo compito *momentosiora tantum tradendo, et, haec praeterea tantum delibando* (50), supplendo alle lacune con delle note in calce (51), per l'inserzione delle quali doveva però attenersi alle prescrizioni del Magistrato della Riforma, il quale voleva se ne usasse « con grande parsimonia » e non ridondassero « ad aumento notevole del volume ed a maggior spesa per gli studenti » e non fossero « di sopraccarico della materia dell'esame » (52).

Inoltre, si deve tener presente che il programma già così ridotto era presentato con carattere precario, ed anche il Magistrato della Riforma l'aveva solo « provvisoriamente » approvato (53).

Esso doveva comprendere otto parti: I *In ius ecclesiasticum universum prolegomena*. II *Ecclesiae potestas*. III *Leges*. IV *Personae*. V *Res*. VI *Coercitiones*. VII *Crimina*. VIII *Legum, iuriumque exsecutio, et iudicia* (54).

Nel primo anno (1846-1847) l'A. intendeva svolgere le prime quattro parti, *sed ab amplitudine rerum impeditus, quod animo volvebam assecutioni mandare non potui: tres partes, sed duas admodum contractas* (55) *dedi: quartam de personis, licet paratam, praetermisi* (56); perciò anche la stampa del primo volume delle *Tractationes*, avvenuta nel 1846, abbraccia solo le tre parti nelle proporzioni indicate. Però nel secondo anno (1847-1848), dice l'A., *perinde atque si id, quod primo anno propositum erat, absolvissem, a quinta parte, quae de rebus est, exordium duco*, precisando ancora che *Quum hanc partem, utpote maxime patentem, absolvere ego non possim, eadem ego ratione rem expediam, qua elapso anno expedivi: scilicet saltuatim procedam, ea tantum sectando, quae maioris usus sunt* (57); ma anche nel secondo anno, *inter ea, quae ad quintam partem illi adsignatam pertinebant, matrimonium omittere necessitas fuit*.

Ne fece invece materia dell'insegnamento del terzo anno (1848-1849), anzichè esordire senz'altro *a sexta parte*, perchè — dice — *studiosam legum iuventutem eorum, quae ad matrimonium pertinent, ignaram ab Academia discere turpe esset* (58).

(48) *Ib.*, pag. V.

(49) A. R. U., *Lettere del sig. Presidente al sig. Ministro*, vol. I, pag. 315.

(50) *Tract.*, l. v., pag. VI.

(51) *Ib.*, pag. VII.

(52) A. R. U., *Lett. per Tor.* IX, 8 ott. 1846: « Locchè dichiarò esplicitamente il Magistrato sapendo, che quando occorrono trattati con note, gli esaminatori non si trattengono dall'esigerle dai candidati ».

(53) A. R. U., *Lett. del sig. Pres. al sig. Min.*, vol. I, 30 sett. 1846, pag. 312.

(54) *Tract.*, l. c., pag. VI.

(55) Cioè la prima (pagg. 1-45) e la terza (pagg. 234-250).

(56) *Tract.*, *Proemium* al *De rebus*, Taurini, 1847, pag. 5.

(57) *Ib.*, pag. 6.

(58) *Tract. Proemium* al *De Matrimonio*, Taurini, 1848-49, pag. 6.

Così il volume *De Matrimonio*, stampato a parte nel 1848-1849, seguì logicamente il volume *De Rebus*, stampato l'anno precedente (1847), del quale continuava la numerazione dei libri e dei paragrafi (non però delle pagine), facendone esso stesso parte (59).

Dal secondo triennio (1849-1852) data la pubblicazione del *De Personis* già preparato — ma non potuto spiegare e perciò non stampato — nell'anno scolastico 1846-1847 (60), stampato invece negli anni 1850-1852 (61). A proposito anche di questa opera il Consiglio Superiore della pubblica istruzione esprime la persuasione « che dettando Ella il proprio trattato non dimenticherà che i libri destinati a servire di testo nelle pubbliche scuole non possono contenere un corso compiuto di dottrina, e che i medesimi rispondono allo scopo loro ove racchiudono i principi generali della scienza » (62).

Questa quarta parte del programma, che egli chiama *nostrarum vigiliarum opus*, si augura che *optimis auditoribus nostris non indignum videri possit* (63).

Sembra infatti curata in modo particolare — dato il tempo maggiore e la comodità dell'elaborazione — per l'omogeneità della trattazione e per la relativa ampiezza dello svolgimento. In essa l'autore promette anche delle opinioni personali: *Nos in hac alia officii parte persolvendi germanam Ecclesiasticae administrationis notionem, ad id, quod usu servatur, exactam porrigere nisi sumus: non ita tamen, ut identidem, nostram de rebus opinionem ingenue non panderemus, a natura rerum alias institutiones exoptatas ostendentes, aut primis saeculis alias regulas servatas advertentes, quas in usum revocari, nostra quidem sententia, expediret* (64).

Le ultime tre parti del programma, invece, nel corso triennale non furono mai trattate, almeno sistematicamente, e perciò non videro mai la luce della stampa. Di esse troviamo solamente qualche sparso accenno nel corso degli altri trattati ai relativi luoghi (65) e la breve trattazione sistematica del corso istituzionale (66).

(59) *Ib.*, pag. 7. Pertanto alla fine di quel primo triennio (1846-1849) il Presidente dell'Università poté scrivergli: « dagli elenchi dei tre anni scolastici trascorsi apparirebbe, ch'ella avrebbe seguito d'anno in anno quel riparto e ne avrebbe consunta più o meno compiutamente la materia e si troverebbe naturalmente condotto a ricominciare il torno con l'insegnamento delle materie da Lei proposte e dal prelodato Magistrato consentite in via provvisoria per l'anno scolastico 1846-1847. (A. R. U., *Lett. del sig. Pres. al signor Min.*, vol. I, 20 sett. 1849, p. 312).

(60) *Tract. Proemium* al *De rebus*, Taurini, 1847, pag. 5.

(61) Taurini, *ex typis Speirani et Ferrero*, 1850 - *Ex typis J. Favale et Sociis*, 1852.

(62) A. R. U., *Lett. del Pres.*, vol. I, 8 ott. 1849.

(63) *Tract. Praefatio* al *De personis*, Taurini, 1850-1852, pag. 6.

(64) *L. c.*, pag. 6.

(65) *Tract.* I, par. 134, 187, 194, 196, 292; *Tract.* II, par. 315 ecc.

(66) *Instit.* di cui formano la materia rispettivamente degli ultimi tre libri (XIX-XXI), pagg. 558-687.

L'intera opera canonica del Nuytz, dunque, abbraccia cinque volumi pubblicati a puntate, sul tipo di dispense stampate da editori diversi tra gli anni 1844 e 1852.

Eccoli nel loro ordine logico con l'indicazione, inoltre, delle rispettive parti enunciate



Date le circostanze che accompagnarono la composizione dei trattati, si comprende come il Nuytz non abbia potuto compiere un'opera che rispondesse alle esigenze della scienza.

Forse ne aveva l'intenzione, come si può arguire dagli insistenti richiami del Magistrato della Riforma affinchè fossero ridotte al minimo le note, ben « sapendo che quando occorrono trattati con note, gli esaminatori non si trattenono dall'esigerle dai candidati » (67), e del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione che gli ricordava che « i libri destinati a servire di testo nelle pubbliche scuole non possono contenere un corso compiuto di Dottrina » (68); ma quei richiami stessi, nonchè l'incalzare del tempo, lo persuasero della necessità di *momentosiora tantum tradendo, et haec praeterea tantum delibando* (69) e di procedere *saluatim... ea tantum sectando, quae maioris usus sunt* (70).

Per questo l'opera sua, minata dalla precarietà, va soggetta alle aspre critiche della scienza che ne deve denunciare, oltre che la incompletezza e la inorganicità nella distribuzione della materia competente, la superficialità e sbrigativa faciloneria aggravata dal mancato aggiornamento sulle più recenti ricerche.

Dell'opera sua più riuscita, almeno da un punto di vista metodologico, cioè le *Juris Ecclesiastici Institutiones*, Enrico Besta dice che non sono prive di pregi (71), ma *testibus Schulte et Reusch, pretio carent* (72).

dal programma dell'insegnamento svolto nella scuola durante i due triennii 1846-1849, 1849-1852.

*Juris ecclesiastici institutiones*, Taurini, ex typographaeo Mussano, 1844, pagg. 707.  
In *Ius Ecclesiasticum universum tractationes*, Taurini, Tipis H. Mussani, 1846, pagg. VII-256.

(Tract. I): Pars I - *Prolegomena* (pagg. I-45); Pars II - *De Ecclesiae potestate* (pagg. 46-233); Pars III - *De Legibus* (pagg. 234-250).

(Tract. 2): Taurini, ex tipis Speirani et Ferrero, 1850. — Ex tipis J. Favale et Sociis, 1852, pp. 660. — Pars IV - *De personis*.

(Tract. 3): Taurini, Tipis H. Mussani, 1847, pag. 582; Pars V - *De rebus, ubi agitur de ordine, de rebus Ecclesiae temporalibus, de locis sacris, de beneficiis, de iure patronatus et de pensionibus*.

(Tract. 4): Taurini, ex tipis Speirani et Ferrero, 1848-1849, pag. 502. — Pars V - *De matrimonio*.

Erroneamente lo SCHULTE, *Die Gheschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts*, III, Stuttgart, 1880, pag. 548, seguito dal VAN HOF, *Prolegomena, Mechliniae* 1945, pag. 581, ascrive alla produzione canonica il *De Obligationibus*, Augustae Taurinorum, tipis Castellazzo et Garetti, 1853, che contiene le lezioni di diritto romano tenute dal Nuytz quando ne ebbe la cattedra nel 1852, redatte a scopo didattico e con indirizzo sistematico.

(67) A. R. U., *Lett. per Tor.*, vol. IX, 8 ott. 1846.

(68) A. R. U., *Lett. del sig. Pres. al sig. Min.*, vol. I, 20 sett. 1849, pag. 312.

(69) *Tract.*, Praefatio alla Pars I, pag. VI.

(70) *Tract.*, Proemium al *De rebus*, pag. 6.

(71) *Enciclopedia Treccani*, XXV, pag. 86, v. Nuytz.

(72) HURTER, *Nomenclator Litterarius*, VI, Oeniponte, 1911, cl. 1778.

« Il suo sistema apparentemente nuovo — scrive lo Schulte — proviene da quello delle Istituzioni senza alcun approfondimento dei concetti fondamentali. L'opera è breve, senza impiego della letteratura sull'argomento... si addentra solamente nel Diritto Italiano », anzi, aggiungiamo noi, quasi esclusivamente della giurisdizione Sabauda, « allega troppe proposizioni generali così che si forma l'impressione che l'A. non attribuisca ancora ai suoi uditori alcun intendimento giuridico ». Più grave di tutto è il fatto, sempre denunciato dallo Schulte, che « le ricerche più recenti pare che egli non le conosca. Il Pseudo-Isidoro per lui è della fine del secolo VIII oppure inizio del IX », ed egli addirittura « sa che Graziano ha lavorato 24 anni intorno al decreto! » (73).

L'opera maggiore, *In ius ecclesiasticum universum tractationes*, che avrebbe dovuto sollecitare le ricerche coscienziuose dello studioso, tecnicamente risente ancor più i difetti rilevati innanzi, soprattutto la faciloneria sbrigativa che fa incorrere l'autore, per dire un esempio, in numerosi scappucci storici dove confonde fatti, persone ed epoche (74); tanto da costringerci a ritenere che egli, in evidente lotta con l'urgenza del tempo, troppo facilmente s'affidasse alla semplice memoria e s'appagasse di non scrupolose fonti di seconda mano.

Del resto, non volendo per ora addentrarci nella disamina minuta della produzione canonica del Nuytz, ci limitiamo anche per quest'opera al giudizio dello Schulte, tanto prezioso quanto non sospetto perchè largo di simpatia verso quelli che si scostano dalla ortodossia di Roma per accostarsi alle teorie dei Novatori, il quale non dubita di asserire che quest'opera non contiene « alcun progresso » (75).

Dopo ciò, viene spontaneo domandarci quale sia il merito acquistato dal Nuytz di fronte alla scienza per i suoi « studi... lunghi, serii e profondi » che egli asserisce di aver fatto (76).

Se prescindiamo dal merito che gli si può attribuire in materia beneficiale in quanto egli avrebbe avuto « una ispirazione veramente originale » (77) precorritrice 1409, del can. assegnando al beneficio ecclesiastico la personalità

(73) SCHULTE, o. c. III, pag. 547-548. Dello Pseudoisidoro e di Graziano, Nuytz parla nelle *Institutiones* rispettivamente ai par. 224 e 240.

(74) Cfr. *Tract. De personis*, par. 881 dove attribuisce a S. Bernardo (1091-1153) il *Liber de consideratione ad Eugenium IV* ch'era Pontefice nel 1431! Il Margotti, dal solo libello *Il prof. Nuytz ai suoi concittadini*, Torino 1851, che è una composizione e volgarizzazione di elementi sparsi per tutta l'opera canonica, glie ne spulcia una trentina di tali scappucci: *Processo di Nepomuceno Nuytz*, Torino, 1852, pagg. 141-163.

(75) SCHULTE, o. c. III, pag. 548.

(76) *Il Prof. N. ai suoi conc.*, pag. 178.

(77) RUFFINI AVONDO, *Il canone 1409 del C. J. C.*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1930, pagg. 544-45. La teoria dualistica dell'istituto matrimoniale che aveva servito di appoggio alle pretese rivendicazioni dello Stato in tale campo, applicata al beneficio non fu condannata, « ma non ebbe accoglienza tra i canonisti e nella curia, sia per la sua presunta origine che per il fine, a cui evidentemente si prestava, di favorire le pretese regalistiche dello Stato in materia beneficiale ». G. STOCCHIERO, *Il beneficio ecclesiastico « Sede plena »*, vol. I, Vicenza, 1942, pag. 17.

giuridica (78), non sappiamo davvero quali siano le sue speciali benemerienze.

Crediamo pertanto che la risposta non possa essere offerta se non dai tempi fin troppo noti che permisero al Nuytz di convertire la cattedra in tribuna (79), da cui bandì quasi antesignano, insieme alle altre dottrine rispondenti alle tendenze liberali di emancipazione dal potere della Chiesa, quella dottrina matrimoniale di concezione dualistica che doveva aprire il cammino alla introduzione del matrimonio civile in Italia, proposto prima dalla legge Boncompagni 1852, sancito poi dal nuovo Codice 1865 (80), verificandosi in tal modo la verità di quanto asserisce il Laqueux: da quando il Diritto Canonico, scienza ecclesiastica in tutti i sensi, incominciò ad essere insegnato dai laici, si corruppe fino a diventare un'appendice del Codice civile (81).

Infatti, poichè il Governo Piemontese non volendo arrischiarsi in una lotta aperta con Roma, nel 1852 escogitava l'espedito di trasferire il Nuytz dalla cattedra di Diritto Canonico a quella di Diritto Romano, in seguito a un concorso *pro forma* (82), anche se nel 1854 il ministro Cibrario portava il Nuytz alla carica di Rettore della R. Università, definendolo... « astro dei professori anziani della Facoltà di Legge » (83), veniva meno l'aura di popolarità piazzaiola che si era creata intorno al nostro, soprattutto dopo il suo appello « ai suoi concittadini », che il Gioberti faziosamente definì « operetta tanto dotta quanto giudiziosa » (84), ma di cui la smagliante polemica del Margotti (85) ebbe facile ragione.

Che anzi, passato il movente politico della sua esaltazione, nel 1858 i giornali cominciarono a criticarlo aspramente, dichiarando che egli non valesse gran fatto come professore, che fosse privo di senso pratico e di tatto, incapace a mantenere la disciplina nella scuola, avesse mente confusa, favellare disardono che non sapeva conciliarsi l'attenzione degli uditori i quali si facevano beffe di lui costruendogli spesso a cessare la scuola e talora lasciandolo « solo » sopra la cattedra... Nelle « Corrispondenze » della « Civiltà Cattolica » si legge testualmente: « Il Consiglio Superiore della Facoltà Legale ricorse perciò al Ministero sopra la Pubblica Istruzione, affinchè volesse cessare questo scandalo e i giornali sostennero la domanda del Consiglio, dipingendo coi più foschi colori lo stato mentale del Nuytz » (86)

(78) « *Beneficium personae cuiusdam tum civilis, tum ecclesiasticae loco habetur Tamquam persona civilis intra fines legis permissos adquirere, et obligare se valet* », *Tract. De rebus*, par. 248.

(79) Cfr. *Tract. De personis*, par. 152, 821 e la prolusione del 6 nov. 1851.

(80) Cfr. MASSÈ, *o. c.*, pagg. 234-237.

(81) Cfr. MARGOTTI, *o. c.*, pagg. 82-83, 88.

(82) « Si crede generalmente essere questo nulla più che un mezzo decoroso adoperato dal Ministero per cessare una delle non lievi cause di disaccordo con la S. Sede ». « *Civ. Catt.* », 1852, I, pag. 691, « *Corr. di Tor.* », 3 marzo 1852.

(83) A. R. U., *Lettere Ministeriali*, 1852-1856, Direzione delle Scuole, n. 1769.

(84) G. MASSARI, *Ricordi biografici e carteggio di Vincenzo Gioberti*, vol. III, pag. 551.

(85) *Processo di Nepumuceno Nuytz*, Torino, 1852, cui rimandiamo il lettore che voglia trascorrere un'ora di piacevole lettura.

(86) « *Civ. Cattolica* », 1858, IV, pag. 239.

Dopo di allora visse nell'oscurità fino alla morte, avvenuta il 30 luglio 1874 (87): un anno e mezzo dopo che anche l'insegnamento del Diritto Canonico nell'Università di Torino era stato soppresso (88).

LUIGI LUPANO, S. D. B.

(87) Parrocchia del Carmine, *Reg. degli Atti di Morte*, n. 90. Il CHIUSO, o. c., IV, pag. 90, erroneamente lo fa morire nel 1876, e pure dice che « non fece ritrattazioni nè potè ricevere i sacramenti ». Ciò non corrisponde a verità, come risulta dall'atto di morte, dove è detto che « munito dei Sacramenti è morto il Cav. Avv.to Nuits Nepomuceno ». La severità del curato Domenico Cumino, che fu poi Vescovo di Biella, non ci permette di dubitare della veridicità dell'asserzione da lui sottoscritta e ci apre il cuore alla speranza che il prof. Nuytz, vittima dei suoi tempi, sulla soglia dell'eternità, abbia ritrovato se stesso quale si era protestato prima di salire la cattedra e quale da principio l'avevano tutti ritenuto: « *Sciant omnes nihil nos aliud credere, tenere, aut profiteri, quam quod credit, tenet, et profitetur Chatolica, Romana, et Apostolica Ecclesia ad quam pertinemus, ac pertinere volumus* ». *Instit. Praefatio*, pag. 18.

(88) Legge del 26 gennaio 1873, n. 1251. Cfr. DIONISOTTI, o. c., vol. I, Torino, 1881, pag. 290; MASSÈ, o. c., pag. 250.

## IL SISTEMA PREVENTIVO NELL'ESERCITO DI GUGLIELMO PEPE

Due sono i Sistemi in ogni tempo usati :  
il *Preventivo* e il *Repressivo*.

(DON BOSCO)

### SISTEMA PREVENTIVO E REPRESSIVO

Può il *Sistema Preventivo*, oggi quasi universalmente accettato nella scuola, essere applicato anche all'esercito?

Il più grande teorizzatore e propagatore di questo Sistema — Don Bosco — che in mirabili sintesi e lucide dichiarazioni seppe presentare al mondo il Metodo che giustamente s'intitola al Suo nome, se accetta e propugna il preventivismo in ogni ordine di scuola e nelle prigioni di Stato per i minorenni, pure dice che « nella milizia e in generale tra le persone adulte ed assennate che devono da se stesse essere in grado di sapere e ricordare ciò ch'è conforme alle leggi ed alle altre prescrizioni », « giova » invece il *repressivismo*. Il Sistema cioè che « consiste nel far conoscere la legge ai sudditi, poscia sorvegliare per conoscerne i trasgressori ed infliggere, ove sia d'uopo, il meritato castigo ». Dice il Santo che « in questo Sistema le parole e l'aspetto del superiore devono sempre essere severe e piuttosto minaccevoli, ed egli stesso deve evitare ogni familiarità coi dipendenti ». Chi comanda, « per accrescere valore alla sua autorità, dovrà trovarsi di rado tra i suoi soggetti e per lo più solo quando si tratta di punire o di minacciare ».

Il Foerster lo dice « Sistema della monarchia assoluta » (1).

Luigi XIV (1638 † 1715), l'autocrate che potè scrivere aver « Dio... dispo-

(1) CASOTTI, *Il Metodo preventivo di S. Giov. Bosco*, Brescia, 1947, pag. 22.



sto che chiunque è nato suddito debba ubbidire al suo re senza discussione » (2); e Federico II di Prussia (1712 ÷ 1786), cinico « dall'eterno disprezzo... talvolta benefico, ma sempre senza amore », che potè dire alla fine della sua vita di essere « stanco di regnare sopra un popolo di schiavi » (3), sono i rappresentanti di questo duro ed inumano Sistema. Inumano il repressivismo; poichè non valuta la psiche degli uomini e fa dei sudditi esseri amorfi privi di libertà, abbattendoli dal piedistallo umano e gettandoli nel rango inferiore animalesco, semoventi solo innanzi al bastone ed alla forza bruta.

### DON BOSCO : MENTE LATINA

Ci si potrebbe chiedere : come mai Don Bosco, che visse in pieno rigoglio risorgimentale, quando « l'Italia, ed il Piemonte in special modo, erano pervase da un forte movimento pedagogico teorico e pratico (Aporti, Rosmini, Lambruschini, Tommaseo, Capponi), tutti più o meno preventivi » (4), abbia potuto, Lui che fu l'antesignano della « Preventività », anzi il teorizzatore e propagatore per antonomasia, abbia potuto, dico, accettare la « Repressività » per la « Milizia e per le persone adulte ». Unica risposta, io credo, a questa che potrebbe sembrare una anomalia, si è che Don Bosco fu l'uomo della pratica : uomo veramente latino che non teorizza se non ciò che ha sperimentato nella vita. Direi che il suo animo era nato per la preventività. Si legga nelle Memorie biografiche la lamentela sul contegno arcigno del clero del suo tempo e l'ingenuo... « se fossi io prete non farei così, ma... giocherei coi piccoli, risponderei loro, mi avvicinerei loro... », e si dirà ch'egli era « naturaliter Salesianus ».

Ma si ricordi, però, che Don Bosco non entrò mai in studi puramente teorici. Poteva, avendo il gran Santo « vigoria di mente, energia di pensiero, luminoso e vasto ed alto pensiero superiore di gran lunga all'ordinario..., proprio quegli ingegni che si potrebbero chiamare ingegni propriamente detti, l'ingegno di colui che avrebbe potuto riuscire il *Dotto*, il *Pensatore*, lo *Scrittore* » (5).

Il Joengersen lo ha definito « non soltanto un sovrano del cuore; ma anche un intelletto superiore, un pensatore originale e uno scrittore di fama » (6).

Ma gli astrattismi non furono il suo campo. Egli si limitò ad « operare » e quel che scrisse — un centinaio di opere in tutto — risentono di questa Sua *forma mentis*. Più che il pensiero, dare al mondo l'azione. Di Lui si può dire

(2) RAMBAUD, *Histoire de la civilisation française*, II-2.

(3) BONNEFOU, *Histoire d'Allemagne*, pag. 199.

(4) CASOTTI, o. c., pag. 20, n. 1.

(5) Così lo scolpi Pio XI (20 febbraio 1927), riandando le relazioni personali e la visita che da giovane sacerdote aveva fatto al gran Santo.

(6) JOENGENSEN, *Trittico, Torino, S.E.I.*, pag. 52.

quel che il Labertonnière scrisse del Cristo: « Egli non venne in questo mondo per fare un discorso o per dettare un libro... e per andarsene poi soddisfatto di aver dotato noi alla nostra volta di un sistema di idee. Ma è venuto per *vivere e per fondare una vita*. Contrariamente a quanto hanno tentato sempre di fare i sociologi, antichi e moderni, Egli ha fondato una società fondando una vita: poichè l'una non può essere che il risultato dell'altra. La Sua verità — cioè la Sua dottrina — la si è vissuta pensata parlata predicata, prima di scriverla. La si è scritta soltanto per aiutare a pensarla parlarla predicarla, per farla vivere ancora » (7).

Il mondo ora, con marcia inversa tenta rifare il pensiero del grande educatore, *leggendo nella Sua vastissima azione*.

Fu per questo che Don Bosco, pur avendo chiaro nel Suo spirito il Sistema Preventivo fin dai primi anni del Suo apostolato — iniziato l'8 dicembre 1841 — e pur avendolo espressamente enunciato in un celebre colloquio col Ministro di Stato Urbano Rattazzi (1854), solo dopo ben 46 anni di esperienza pedagogica da Lui *vissuta*, s'indusse a pubblicare le poche ma sintetiche e preziosissime norme sulla Preventività.

Egli, dunque, vera mente latina concretizzatrice, non volle mai abbordare un problema senza prima « averlo vissuto ».

## DON BOSCO E L'ESERCITO

Ora chiediamoci: quale esperienza poteva il Santo addurre della vita militare, Egli che pur vissuto (1815†1888) nel fragore delle armi (si ricordino queste date: Don Bosco aveva 6 anni quando scoppia la rivoluzione piemontese con Santorre Santarosa, ne aveva 16 nel 1831 quando sente l'eco della rivoluzione di Modena, aveva 33 anni quando scoppia la prima guerra d'Indipendenza del 1848, contava 44 anni nella seconda guerra del 1859; nella terza guerra del 1866 il Santo aveva 51 anni) non visse la caserma neppur per un giorno ed avrebbe Egli sentenziato contro i Sistemi della « lavata di capo » degli « urlacci », del « ... quando parlate con me fate silenzio », allora imperanti nel Piemonte e nei ranghi dell'esercito?

Si sarebbe Egli presa la briga di essere nella caserma — Lui, uomo di Chiesa — il sovvertitore di un ordine antico, in quel periodo di mangiapretume? Niente affatto. Don Bosco pensò solo a *lavorare per la gioventù* e in quest'assillo non vide altro all'infuori del *problema morale giovanile* (8).

(7) LABERTONNIÈRE, *Realismo cristiano e idealismo greco* (Trad. Gobetti), Vallecchi, 1931, pag. 147.

(8) È per questo che Don Bosco sentì il bisogno di criticare i *Promessi Sposi* per la *poco riverente* figura di don Abbondio.

## GENIO UNIVERSALE

L'aver il *Suo* Sistema oltrepassato ora, per la bontà, la cerchia cui fu destinato, aumenta anzichè diminuire la gloria del gran Pedagogista e Santo » (9).

Vi sono dei pensatori e dei geni i quali, o per umiltà o perchè concentrati solo nei loro problemi, non vedono le possibilità di sviluppo delle loro teorie benefiche.

Ma l'universalizzarsi di una teoria, anche se l'autore non ne prevede gli sviluppi logici e storici, è sempre un vanto dell'Artefice. È il caso del Sistema Preventivo.

Certamente Don Bosco ne sentì l'universalità cattolica, perchè il suo pensiero era basato — come dice egli stesso — sulla carità Paolina; ma non credè forse che la Sua teoria potesse varcare i confini della scuola ed estendersi anche all'*esercito*, alla *politica* e alla *sociologia*; cosicchè il Suo pensiero divenisse idea-forza degli istituti sociali moderni. Forse fu la sua profonda umiltà ad impedirgli di guardare lontano, fuori della sua cerchia, tanto che anche per la scuola si limita a dire che il Sistema Preventivo « *pare* » debba preferirsi a quello repressivo. Umiltà di Santo e modestia di Grande! Don Bosco è Genio latino e questa Sua romanità dà l'impronta dell'universalità delle Sue idee-sintesi. Disse un pensatore che « l'Italia sente, pensa, vuole se stessa non in se stessa ma nel mondo. Il genio italiano, romano, è genio universale per eccellenza. Roma antica è una progressiva conquista universale, un impero universale, una pace universale, una legge una lingua una civiltà universali » (10).

E Don Bosco è tutto romano: nell'opera e nel pensiero.

Per questo Egli, essenzialmente latino ed italiano, riprende e rinnova, adattandoli ai tempi ed ai bisogni, motivi umani antichi come il mondo. Si disse di Bossuet che fu « oratore sublime di idee comuni »; così possiam dire di Don Bosco: è il Maestro sublime delle idee semplici e comuni: come Socrate e come Panteno.

Così il Suo sistema non solo è etico, e quindi religioso, ma diviene codice politico e codice sociale.

Il suo valore e la sua portata sono ormai universali come tutto ciò che nasce e fiorisce nel segno e col segno di Roma imperiale e cattolica.

È questo un grande merito del Santo: aver la sua titanica individualità ricondotto il mondo pedagogico a Roma e avere cattolicizzato il fermento del nostro Risorgimento che, partito dalle fonti del Cristianesimo, si era sviato per

(9) Antico come il mondo, veramente; ma Egli ne è il vero « sintetizzatore » od « organizzatore » che dir si voglia. E con lui entra ufficialmente nella Chiesa e nella Scuola.

(10) COPPOLA, *La Croce e l'Aquila* (in « Politica », 1929).

impantanarsi nei gorgi dell'Enciclosedismo e del Luteranesimo antichiesastico » (11).

Non è nostra intenzione lueggiare l'alta e poliedrica figura del massimo fra gli Educatori cui giustamente compete il titolo di Santo del Risorgimento; per ora vogliamo solo analizzare « l'opera preventiva » svolta nel campo casermistico da un valoroso generale italiano del nostro primo Risorgimento e provare che i principi della pedagogia di Don Bosco sono buoni *anche* fuori della scuola propriamente detta.

## LA FIGURA D'UN EROE

Guglielmo Pepe nacque a Squillace (Calabria) nel 1783.

Avviatosi alla carriera militare, a 16 anni (1799) lotta già per la repubblica napoletana. Fatto prigioniero ed esiliato, può tornare nel campo politico e riprendere la lotta contro la monarchia dei Borboni.

Condannato, senza processo, alla fossa del Maretino, ne è liberato dopo tre anni di crudele prigionia ed è nominato Luogotenente di Giuseppe Bonaparte. Dalle guerriglie antiborboniche e partigianesche delle Calabrie, passa a combattere coi napoletani in Spagna, sotto le aquile napoleoniche ed è creato, da Murat, Maresciallo di campo, poi Generale.

Quando nel 1815 i Borboni ritornano a Napoli e i Napoleonici decadono, G. Pepe accetta di essere Comandante delle provincie di Avellino e Foggia, divenendo l'anima della Carboneria che insorge nel 1820 ed ha per capo proprio lui.

L'Austria soffoca quel nostro primo moto e l'eroico generale calabrese va esule in Spagna, Portogallo, Inghilterra, Belgio e Francia. Ivi prende parte alla rivoluzione del 1830.

Nel 1848 torna a Napoli e comanda l'esercito del Po.

Dopo la sconfitta, ritorna in Francia e finalmente si stabilisce in Piemonte ove muore nel 1855.

Nel 1861 le sue ossa furono trasportate nella nativa Calabria.

Nel 1847 il Pepe aveva stampato a Parigi le sue memorie in due volumi.

## COINCIDENZA

Strana coincidenza la morte di questo uomo d'armi calabrese in quel Piemonte ove nacquero o vissero nella tormenta risorgimentale gli artefici più rappresentativi del Preventivismo: Lambruschini, Aporti, Rosmini, Tommaseo e,

(11) Parlammo altrove della « romanità » di Don Bosco (*Pedagogia di Stato e Pedagogia di Scuola*). Accennammo allora che la Politica di Roma rappresenta nell'antichità alcunchè di « Preventivismo » basato sulla *pietas*, o amore umano, che col Cristianesimo viene universalizzato e soprannaturalizzato.

più rappresentativo di tutti, perchè ormai riconosciuto « Padre » del Sistema, Don Bosco Santo.

Ed è pure coincidenza — non fortuita — che questi magni spiriti, ciascuno nel proprio campo, operino per riformare la società, cioè l'Italia del tempo, tutti invasi, ciascuno a modo suo, di ardore novo contro le vecchie scuole d'oltr'Alpe a carattere assolutista e quindi repressivo (12).

## ESSENZA DEL PREVENTIVISMO

Quali i caratteri della Preventività?

Cediamo la parola al vero Sintetizzatore del Sistema, riportando i Suoi detti che costituiscono ormai vere « dignità » o aforismi pedagogici.

« Il Sistema Preventivo consiste nel far conoscere le prescrizioni e i regolamenti e poi sorvegliare in guisa che i *sudditi* abbiano sempre sopra di loro l'occhio vigile dei *superiori* che come padri amorosi parlino, servano di guida in ogni evento, diano consigli ed amorevolmente correggano ».

« Questo Sistema si appoggia tutto sopra la *Ragione*, la *Religione* e l'*Amorevolezza*; perciò esclude ogni castigo violento e cerca di tener lontani gli stessi leggeri castighi ».

Anche il Pepe dice le stesse cose: egli è convinto che « la disciplina che meglio conviene a noi italiani è quella che io chiamo *razionale* e che consiste nel non lasciare giammai impunito nè fallo nè delitto veruno, ma nel trattare il soldato come proprio figliuolo con molta amorevolezza e parlargli sempre in modo atto a tener desto in lui ogni sentimento generoso e a *persuaderlo* dei grandi vantaggi dei metodi disciplinari » (13).

Come si vede, tanto in Don Bosco quanto nel Pepe sono identiche alcune note costitutive del Preventivismo: *Ragione (Religione) Amorevolezza*. Nessun teorico avrebbe potuto parlar meglio di questi due uomini tanto diversi nella loro missione e nati agli antipodi della penisola italiana, ma entrambi vissuti ed alimentati dalla linfa romano-cattolica.

Si tenga in mente che il Pepe — come pure Don Bosco — fu un *pratico* e non scrisse se non dopo una vita interamente passata da soldato e coi soldati, nella più stretta e assoluta intimità: *50 anni di caserma* gli avevano dato questa convinzione.

(12) Mi pare che il Preventivismo o Sistema della bontà già da noi analizzato nel periodo dell'Umanesimo (Cfr. *Pedagogia di Stato* e *Pedagogia di Scuola*) possa dirsi scomparso nei secoli dell'Assolutismo. Ritorna a comparire colle riforme del sec. XVIII agli albori del Risorgimento italiano.

Nella scuola trionfa con Don Bosco — in pieno Risorgimento — ed è ancora in corso per divenire pensiero universale.

Anche in politica ed in sociologia può dirsi attuato col Corporativismo e col « volontarismo economico » che vorrebbe un *controllo preventivo* di Stato (Cfr. *Civ. Cattolica*, 17 maggio 1947).

(13) PEPE G., *Memorie*, 2 vol., Parigi, 1847, I-192.



Che il suo fosse un metodo basato sul cristianesimo — benchè il generale fosse imbevuto di ideologie francesi! — lo riconosceva il padre di Guglielmo, anima semplice e religiosa, che quando dal figlio sentiva parlare della « disciplina militare fondata sulla *ragione*, sulla *dolcezza* e sui sentimenti democratici, esclamava che un *santo padre* non poteva parlar meglio ai soldati » (14).

## CURARSI DEL SOLDATO

Massima era la cura che il generale prendeva dei suoi militi.

Curava l'uniforme « poichè era sua opinione che il soldato cencioso deve perder l'amor proprio » (15). Voleva quindi che vestissero « non solo decentemente ma con eleganza » (16).

Dall'abito il generale passava al vitto, avendo « immensa cura a far sì che i soldati avessero meglio che il puro necessario, badando alla bontà delle vettovalie », dando anche spesso vino cui il soldato non aveva per sè diritto » (17, 18, 19).

S'interessava pure, e molto, « della paglia sopra cui giacevano i soldati » (20). Chi non ha sentito parlare della triste *camorra* di ufficialetti a danno del povero « *cafone* » nella vita di caserma?

È un triste e tristo uso che irrita il soldato il quale vede lesa apertamente la giustizia distributiva da chi dovrebbe essere specchio di probità.

Contro quest'uso immorale, il Pepe vuole agire e reagire pensando « al soldo del soldato regolarmente e senza *camorra* » (21).

Nè solo egli curava « il rispetto al vestire e la nettezza personale » (si ricordi che siamo al 1811) che esigeva grandissima; ma più che da padre, da vera mamma e tenera mamma, esaminava personalmente — ed era generale! — « occhi ed orecchi per vedere se erano ben lavati » (22). E scendeva ancora ad altri particolari: osservava « le unghia delle mani e dei piedi, le camice ed i capelli e parlava nei suoi ordini del giorno di tutte queste minuzie affinchè si giudicassero indispensabili. Nè queste cure materne le praticava solo in tempi di pace e di quiete; ma quanto più il soldato era stanco dalle marce. Allora egli « visitava i piedi e se mai li trovava impiagati dal marciare, faceva venir del sevo per ungerli. Esaminava se la camicia era bianca, se le unghia e i capelli tagliati » (23).

(14) *Id.*, I-332.

(15) *Id.*, I-192.

(16) *Id.*, I-192.

(17) *Id.*, I-190.

(18) *Id.*, I-216.

(19) *Id.*, I-216.

(20) *Id.*, I-216.

(21) *Id.*, I-195.

(22) *Id.*, I-190.

(23) *Id.*, I-216.

Cose tutte nuove, non solo per i soldati ma pure per la maggior parte — se non per la massima — degli ufficiali.

Si legga un proclama di questo tipico generale ai suoi soldati e lo si dovrà dichiarare un capolavoro di bontà e di psicologia: « Io amo i soldati pieni di brio e sono certo che avendo cura di voi e facendovi viver bene, senza lasciar però impunte le mancanze, i vostri difetti tosto spariranno e diverrete i primi ed i migliori soldati delle schiere napoletane, apprezzati ed amati dai vostri ufficiali » (24).

### AMORE GIUSTIZIA CONFIDENZA!

Tre note caratteristiche per accaparrarsi il cuore dei sudditi.

Oltre alle provvisioni di indumenti e di vitto, il Pepe volle che la giustizia regnasse fra superiori ed inferiori.

Quando si pensa che in pieno secolo XX Cadorna dice nelle sue Memorie che era sua massima per ristabilire una ferrea disciplina il far sapere al soldato che « il superiore ha sempre ragione specialmente quando ha torto », ci si meraviglierà che nel 1814 un generale abbia potuto proclamare apertamente che innanzi alla legge « tutti sono uguali nei diritti. Sola differenza fra soldati e generale, quella del grado » (25).

Erra chi crede che sotto le spoglie militari, in quella gente avvezza a ferrea disciplina non vibri un'anima e che il *pathos* sia spento! Dice il Pepe: « Il mio discorso faceva scintillare gli occhi di quegli uomini ardenti e mi dicevano a loro modo: *Nui ci facimu boni soldati* ».

### FARSI AMARE

Ha detto Don Bosco che il suddito, trattato colla carità, « sarà sempre pieno di rispetto verso l'educatore e ricorderà sempre con piacere la direzione avuta ».

Questo sperimentò pure il generale il quale trovava sempre corrispondenza « d'amorosi sensi » fra la sua truppa. Egli potè infatti constatare che « il soldato è sempre gratissimo alla cura che i suoi superiori prendono di lui e che preferisce quelli che si tengono severi ma pieni di affetto a quelli che poco si brigano della disciplina e del buon essere » (26).

« Ama et fac quod vis! » aveva sentenziato S. Agostino; e Don Bosco consigliava ad ogni superiore: « Farsi amare per farsi temere ».

È la regola classica del cristianesimo che noi troviamo alla base di ogni ordine religioso: dal cenobitismo di S. Pacomio in Egitto (il vero creatore della

(24) *Id.*, I-214.

(25) *Id.*, I-214.

(26) *Id.*, I-192.

vita monastica in comune) a quello di S. Benedetto che nella sua celebre Regula lasciò scritto: « Si studi l'abate di essere più amato che temuto ».

Esempio luminoso di questo aforisma applicato alla vita militaresca, è quel che racconta il Pepe (27).

Combattendo in Spagna (1812), s'avvide che nell'esercito franco-napoletano v'erano molte diserzioni, effetto del maltrattamento dei soldati da parte dei superiori e della propaganda spagnola che prometteva promozioni di grado e ricompense pecuniarie a chi fosse passato nelle file avversarie. In tutti i reggimenti si ebbero allora dolorose fughe perchè mancava la morale superiorità che il Pepe aveva acquistato sull'animo dei soldati. Ma nessuna diserzione si ebbe fra i suoi dipendenti e nessuna ribellione; anzi i soldati gli volevano bene. Tanto che il Duca d'Albufera, passando in rassegna i reggimenti di fanteria napoletana, potè esclamare: « Le colonnel Pepe depuis son arrivée s'est occupé avec succès d'établir l'ordre, inconnu avant lui » (28).

#### ASSISTENZA: FRATERNIZZARE

Quali i mezzi per cui quel generale otteneva simili risultati?

Ce lo dice lo stesso Duca d'Albufera in un elogio rivolto al valoroso generale calabrese: « La surveillance et la persévérance amélioreront aussi la tenue et l'instruction ».

« Surveillance » e « Persévérance »! Cioè « Assistenza e costanza »!

Sono i cardini del Preventivismo salesiano.

« Gli inferiori, dirà Don Bosco, abbiano sempre sopra di loro l'occhio vigile dei superiori che quali *padri amorosi* parlino, servano di guida ed amorevolmente correggano; ch'è quanto dire mettere i sudditi nella morale impossibilità (non la fisica, si badi) di commettere mancanze ».

Il gran Santo insiste su questo punto e vuole che il Direttore « si trovi sempre coi suoi allievi », che « sia tutto consacrato ai suoi educandi nè mai si assuma impegni che lo allontanino dal suo ufficio ».

Non c'è altro mezzo, per farsi benvolere dai sudditi, se non quello di *fraternizzare* con loro: vivere la loro vita e della loro vita.

Quindi, coi fanciulli e coi giovani, amare anche il gioco (*poesia* tutta loro, come già aveva detto il Vico). Anzi più che altro nel gioco il superiore deve manifestare l'interessamento ch'egli ha dei propri sudditi. Poichè l'inferiore amerà quel che vuole e quel che piace al superiore se questi vuole ed ama quel che piace all'inferiore.

Di qui la grande norma educativa di Don Bosco di dare all'allievo « ampia libertà di *correre, saltare, schiamazzare* (dico schiamazzare!) a piacimento » sempre assistito, anzi accompagnato nei suoi divertimenti che sembrano infan-

(27) *Id.*, I-198.

(28) *Id.*, I-195.

59  
tili ma sono l'arte e la poesia dell'infanzia, dal maestro che così prende parte attiva ai giochi dei suoi allievi.

Così facendo si ha il doppio vantaggio di *farsi amare* e di *conoscere la loro indole* ed i bisogni fisio-psichici.

Questo pure aveva capito e questo praticava G. Pepe nella vita della caserma.

« Varie ore del giorno, ci dice egli, io rimanevo coi soldati, chiedendo dei casi loro e delle loro famiglie e vedevo nei libretti i loro piccoli interessi col consiglio di amministrazione del corpo ».

Ed i soldati erano tanto contenti che pareva fossero stati « toccati da magica bacchetta » (29).

Solo con questa vita intima coi suoi soldati, egli poteva conoscere i suoi sudditi. Ben disse di lui il suo re — Gioachino Murat — che quella « *tête de fer, tribun sauvage n'avait d'autre secret que celui de connaître ses compatriotes* ».

#### CASTIGHI COLLETTIVI? NO!

Quando G. Pepe si trovò a Senigallia (1814), al seguito del soprannominato re, s'accorse che la diserzione era spaventosa, tanto che un gruppo di 100 uomini fuggiaschi fecero fuoco sulle guardie » (30).

Chiamati a rapporto gli ufficiali, essi propongono al Pepe di sciogliere quel reggimento perchè era impossibile farvi entrar la disciplina ».

Il generale è contrario. Egli ordina in primo luogo ai signori ufficiali che tutti dormano al quartiere e non alle loro abitazioni.

Poi, in un ordine del giorno, anzichè venire a parole aspre contro i soldati, tocca le corde del sentimento: « Voi, dice ai soldati, siete bellissimi uomini ma di cervello capriccioso e strano... Io amo i soldati pieni di brio e son certo che facendovi viver bene, senza lasciar però impunte le mancanze, i vostri difetti spariranno e diverrete i migliori soldati delle schiere napoletane ».

#### LODE, BIASIMO... PAROLACCE!

Non trovo migliore applicazione del principio educativo sancito da Don Bosco: « La lode quando una cosa è ben fatta; il biasimo quando vi è trascuratezza ».

Ma anche nel rimprovero il Santo voleva che la parola del superiore non suonasse avvillimento, scherno o, peggio ancora, offesa, escludendo ogni castigo

(29) *Id.*, I-216.

(30) *Id.*, I-214.

violento — percosse — cercando anzi di « tener lontano gli stessi leggeri castighi ».

Questa pure la pratica del Pepe.

Agli ufficiali egli ricorda (31) che « certi disordini provenivano dalla *inesperienza nel comandare* » (32).

Dato l'uso del tempo di bistrattare il povero soldato con paroloni offensivi e con battiture, il Pepe giurò ai suoi subalterni di « far tradurre innanzi a un consiglio di guerra chi avesse osato dar del canaglia o del birbone a un soldato e molto più se avesse osato batterlo ». « Abuso barbaro » chiama egli quello degli ufficiali, soliti a maltrattare i soldati con parole ingiuriose e con villanie.

Nella campagna di Spagna (1811) lo vietò con « ordine del giorno ragionato, facendo sentire che i superiori debbono solo punire nei limiti della legge senza mai offendere con ingiurie i subalterni, la cui virtù potrebbe un giorno, per avventura, elevarli allo stesso grado dei loro superiori ed anche più in su ».

In questo vedere nell'attuale inferiore il futuro cittadino e forse anche il futuro superiore, il Pepe s'accosta a Don Bosco.

Dice Questi che « l'educatore — se usa il Sistema Preventivo della Giustizia e della Bontà — potrà parlare col linguaggio del cuore sia in tempo della educazione, sia *dopo di essa* » e « potrà esercitare quindi sopra l'educando un grande impero... allora eziandio che si troverà negli impieghi, negli uffici civili e nel commercio ».

Nè meno conforme è il suo pensiero riguardo alle pene corporali infamanti. Mai Don Bosco avrebbe accettato un « castigo violento »: come « il percuotere in qualunque modo, il mettere in ginocchio con posizione dolorosa, il tirar le orecchie ed altri castighi simili », capaci soltanto di « irritare i giovani ed avvilire l'educatore ».

Contro un tal sistema reagì energicamente il Pepe.

« Re Ferdinando — Borbone — aveva introdotto la punizione del bastone (di origine austriaca) la quale i soldati con molta ragionevolezza reputavano iniqua ed infamante » (33).

Perchè, del resto, venire a simili barbarie e spesso per colpe *involontarie* o perchè il suddito *non sa far qualcosa (moralmente innocente, quindi)?*

Tale quesito si pose il Pepe — come se lo porrà poi Don Bosco —.

Il generale riuscì a tal grado di perfezione nella preventività, che anche « le ore d'istruzione — e non c'è cosa più *scoccante* per i soldati — le convertiva in ore di ricreazione ».

« Giammai, dice egli, io non sgridavo ufficiali e soldati per errori d'ignoranza; ma con i più dolci modi e con molta pazienza esigeva da loro si correggessero » (34).

(31) *Id.*, I-214.

(32) Dice Badoglio: « La miglior capacità ad esercitare il comando è frutto essenzialmente di *pratica*, conseguita risolvendo numerosi casi concreti ». Siamo in pieno Sistema Salesiano che preferisce la pratica... alla grammatica.

(33) PEPE G., *o. c.*, I-371.

(34) *Id.*, I-225.



## PAZIENZA E DOLCEZZA

Sembra di udire Don Bosco quando dice che la pratica del Suo metodo è tutta appoggiata sopra le parole di S. Paolo: « Charitas benigna est, patiens est; omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet »...

E come coronamento delle Sue norme il gran Santo afferma che: « a tutti è indispensabile la pazienza ».

Un altro punto importante del Preventivismo è che i sudditi non solo siano amati ma *sappiano* di essere amati.

Anche in questo il Pepe fu esperto. Racconta egli nelle sue memorie: « Le cure da me prese di tenerli contenti e dar molto risalto al merito loro me ne avevano conciliato l'affetto in massimo grado ed *erano convintissimi* non esservi persona che più di me li amasse » (35).

Non si creda però che l'amore pedagogico — tanto a scuola quanto nella caserma o nella vita — sia sdilinquinamento.

Pietà e non pietismo, dolcezza e non sdolcinatura!

« Mano affettuosa ma ferrea »: da queste « buone istituzioni procede disciplina perfetta ed invariabile » (36).

Non il liberalismo, col suo « lasciar fare e... lasciar passare », nè l'assolutismo autocratico della caserma prussiana o del falensterio greco, ma la disciplina cosciente che, secondo Don Bosco, « ragiona il suddito e per lo più riesce a guadagnare il cuore cosicchè l'allievo conosce la necessità del castigo e quasi lo desidera ».

Pur adoperando la massima carità paziente e razionale, G. Pepe in certi casi era convinto che « i delitti spariranno allorchè coloro che li commettono saranno immediatamente incarcerati » (37).

Bontà dunque, ma giustizia: « con rigidissima disciplina mantenuta con *giustizia ed amore*, invece di perdere la popolarità molta se ne ottiene » (38).

Ma si eviti lo sbaglio di castigare irrazionalmente.

Tale è il caso che purtroppo spesso si dà nei collegi e nelle caserme ove non regna il senso della giustizia razionale.

Racconta in proposito il Pepe che inviato a Caserta, trovò nell'esercito lo scompiglio. Molti disertavano e gli ufficiali per mettere un freno « avevano adoperato il triviale metodo di *tenere consegnata* la truppa nel quartiere » (39). Sistema illogico, ed antipedagogico, quindi.

(35) *Id.*, I-201.

(36) *Id.*, I-346.

(37) *Id.*, I-347.

(38) *Id.*, I-364.

(39) *Id.*, I-339.